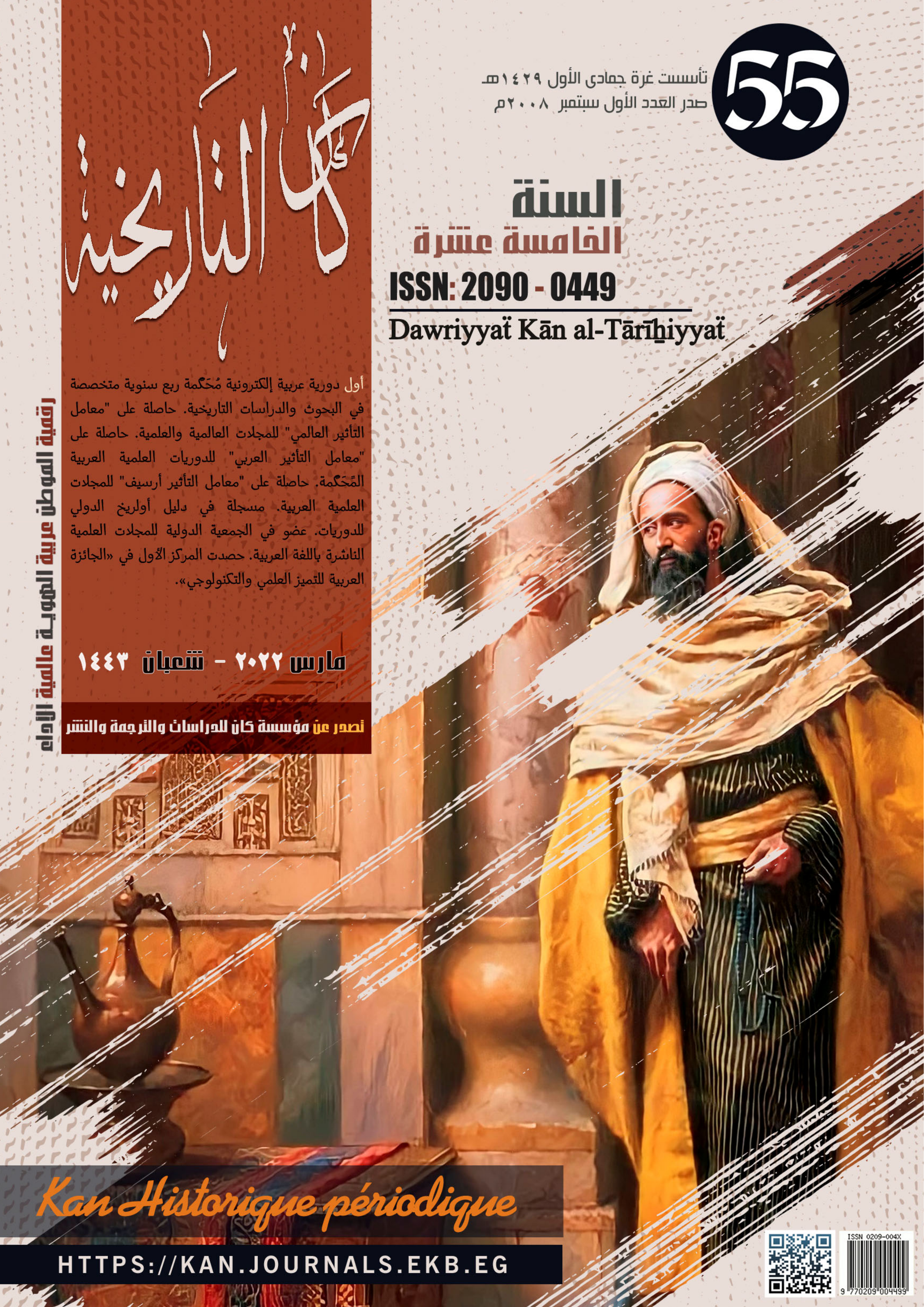

كان التاريخية
55
تأسست غرة جمادى الأول ١٤٢٩هـ
صدر العدد الأول سبتمبر ٢٠٠٨م
السنة
الخامسة عشرة
ISSN: 2090 - 0449
Dawriyyaẗ Kān al-Tārīḫiyyaẗ
أول دورية عربية إلكترونية مُحكّمة ربع سنوية متخصصة في البحوث والدراسات التاريخية. حاصلة على "معامل التأثير العالمي" للمجلات العالمية والعلمية. حاصلة على "معامل التأثير العربي" للدوريات العلمية العربية المُحَكّمة. حاصلة على "معامل التأثير أرسيف" للمجلات العلمية العربية. مسجلة في دليل أولريخ الدولي للدوريات. عضو في الجمعية الدولية للمجلات العلمية الناشرة باللغة العربية. حصدت المركز الأول في «الجائزة العربية للتميز العلمي والتكنولوجي».
مارس ٢٠٢٢ - شعبان ١٤٤٣
تصدر عن مؤسسة كان للدراسات والترجمة والنشر
رقمية الموطن عربية الهوية عالمية الأداء
Kan Historique périodique
HTTPS://KAN.JOURNALS.EKB.EG
ISSN 0209-004X
9 770209 004499



دورية كان التاريخية.- س١٥، ع٥٥ (مارس ٢٠٢٢/ شعبان ١٤٤٣)

Dawriyyaẗ Kān al-Tārīḫiyyaẗ
Iliktrūniyyaẗ, muḥakkamaẗ , rub' sanawiyyaẗ
Vol. 15, no. 55 [March 2022]
Cairo – Arab Republic of Egypt.
Egyptian Knowledge Bank.
Information on this issue: https://kan.journals.ekb.eg

دورية كان التاريخية

إصدار مؤسسة كان للدراسات والترجمة والنشر.- س١، ع١ (سبتمبر ٢٠٠٨).- القاهرة: المؤسسة، ٢٠٠٨ – ٢٠٢٢.

دورية إلكترونية مُحَكَّمة ربع سنوية

متخصصة في البحوث والدراسات التاريخية

ردمد ٠٤٤٩ – ٢٠٩٠

١- تاريخ ٢- الآثار

٣- التراجم ٤ - التراث

ديوي ٩٠٥

Historical Kan Periodical
Published by Historical Kan Organization.- Vol.1, no.1 [September 2008].- Cairo: Organization, 2008 – 2022.
Peer-reviewed, open-access journal.
Indexed and abstracted in several international databases.
ISSN: 2090 – 0449 (Online)
Keywords: History, Heritage, Archaeology, Biographies.

أول دورية عربية إلكترونية مُحكّمة ربع سنوية
متخصصة في الدراسات التاريخية
تأسست غرة جمادى الأول 1429هـ
صدر العدد الأول منها في سبتمبر 2008م



ISSN: 2090 – 0449 Online

مسجلة ومفهرسة في قواعد البيانات الببليوجرافية العالمية

- Academic Journals Database
- Access to Mideast and Islamic Resources, AMIR
- CORE: Open Access repositories
- Directory of Abstract Indexing for Journals, DAIJ
- Directory of Open Access Scholarly Resources, ROAD
- Directory of Research Journals Indexing, DRJI
- Eurasian Scientific Journal Index
- Google Scholar
- Host Online Research Databases, EBSCO
- Journal Database – Zurich Open Repository and Archive
- JOURNAL FACTOR – forum for promoting research work
- Journal Guide- Research Square
- ROOT INDEXING – Journal abstracting and indexing
- The researchBib Journal database
- Ulrichsweb
- WorldCat

مدرجة في الأدلة الرقمية لمكتبات الجامعات والمراكز البحثية العالمية

- Birmingham Public Library
- Max Planck Institute for the Physics of Complex Systems
- National Cheng Kung University Library
- National Taiwan Normal University Library
- NYPL (New York Public Library)
- OALib - Open Access Library
- OREGON Health & Science University
- San Francisco Public Library
- SAN JOSÉ STATE UNIVERSITY
- Stanford University Libraries & Academic Information Resources
- State Library of New South Wales
- State Library of Queensland (Australia)
- The J. Paul Getty Trust
- The University of Texas at El Paso Library
- Toronto Public Library
- UCDAVIS University Library
- University of California
- University of Michigan
- University of Rochester
- University of South Australia
- Villanova University

دراسات ومقالات الدورية مفهرسة وذات خلاصات

https://kan.journals.ekb.eg

أعداد الدورية متوفرة للقراءة عبر:
دار ناشري للنشر الإلكتروني
أول دار نشر إلكترونية عربية مجانية تأسست يوليو ٢٠٠٣ – الكويت
www.nashiri.net



أعداد الدورية متوفرة للقراءة عبر:

أرشيف الإنترنت الرقمي العالمي
منظمة غير ربحية – سان فرانسيسكو – الولايات المتحدة
www.archive.org

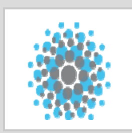


مقالات الدورية مفهرسة في:

قاعدة معلومات اللغة والأدب والعلوم الإنسانية
دار المنظومة "الرواد في قواعد المعلومات العربية" – السعودية
www.mandumah.com



مقالات الدورية مفهرسة في:
قاعدة بيانات المنهل
أول قاعدة بيانات عربية تأسست ٢٠١٠ – الإمارات
www.almanhal.com



مقالات الدورية مفهرسة في:
قاعدة البيانات العربية الرقمية "معرفة"
شركة عالم المعرفة للمحتوى الرقمي تأسست ٢٠٠٤ - الأردن
www.e-marefa.net



دورية كان التاريخية مدرجة في:
دليل الدوريات العربية المجانية
الدوريات العلمية المُحكّمة الصادرة في الوطن العربي والمتاحة على شبكة الإنترنت مجاناً
www.dfaj.net



موقع دورية كان التاريخية مسجل لدى:
هيئة الإنترنت للأسماء والأرقام المخصصة
الآيكان منظمة غير ربحية تأسست ١٩٩٨ – كاليفورنيا
www.icann.org



معتمدة من مركز مؤشر - برلين:
المؤشر العربي لقياس جودة المجلات العلمية
عن الالتزام بشروط النشر العلمي المعتمدة عالميًا.
https://indexpolls.de



المشرف العام

تعتبر الدوريات شريانًا رئيسًا من شرايين المعلومات في المكتبات ومراكز المعلومات وخاصةً المكتبات الأكاديمية التي تولي اهتمامًا خاصًا للدوريات العلمية في مختلف مجالات المعرفة. ولقد ظلت الدوريات المطبوعة هي السائدة في مقتنيات المكتبات الأكاديمية حتى قبيل نهايات القرن العشرين وقبل التحول الجذري في وسائل نقل المعلومات إلى الوسيط الرقمي الذي يزداد يومًا بعد يوم.

الهيئة الاستشارية

تحددت مهام أعضاء الهيئة الاستشارية وفق مذكرة تأسيس دورية كان التاريخية في غرة جمادى الأول ١٤٢٩ هجرية، حيث تتكون الهيئة الاستشارية من خبراء ومتخصصين بهدف التعاون مع طاقم عمل الدورية لخدمة البحث العلمي، وتقديم الدعم الفني من خلال تبادل الآراء والمقترحات. والتواصل مع المؤسسات الأكاديمية العربية والأساتذة والباحثين بما يعزز مكانة الدورية في الأوساط العلمية. وتقديم المشورة والنصح في الموضوعات المطروحة من قبل هيئة التحرير. والتعريف بأهداف الدورية، وتشجيع الباحثين على النشر العلمي الرقمي. وتولي مهمة التوصية فيما يتعلق بتطوير الدورية من حيث الشكل والمضمون.

الهيئة العلمية

عملت هيئة التحرير ومنذ اليوم الأول على بناء الأرضية الثقافية الرقمية من أجل المساعدة في استحداث وعي ثقافي تاريخي عند الجيل العربي الشاب، وخصوصًا فيما يتعلق بأهمية التاريخ والتراث وارتباطهما المباشر بالهوية العربية والإنتاج الإبداعي الثقافي المستدام

هيئة التحرير

حسب الترتيب الأبجدي



"كان التاريخية" أول مبادرة عربية مستقلة متخصصة، تدعم مبدأ "المعبر المفتوح" في تداول المعرفة على شبكة الإنترنت بتشجيع النشر الرقمي للدراسات التاريخية. "كان التاريخية" غير هادفة للربح وتتيح نصوصها كاملة على شبكة الإنترنت، وتسعى إلى استيعاب روافد كل الأفكار والثقافات ذات البعد التاريخي.



حاصلة على "**معامل التأثير العالمي**" (UIF) للمجلات العالمية والعلمية.

حاصلة على "**معامل التأثير العربي**" (AIF) للدوريات العلمية العربية المَحَكَّمة.

مسجلة في **دليل أولريخ الدولي للدوريات** (UlrichsWeb) تحت رقم ٦٨٨٨١٤.

مصنفة ضمن تخصص التاريخ الفئة الوسطى (Q3) في **معامل التأثير أرسيف**.

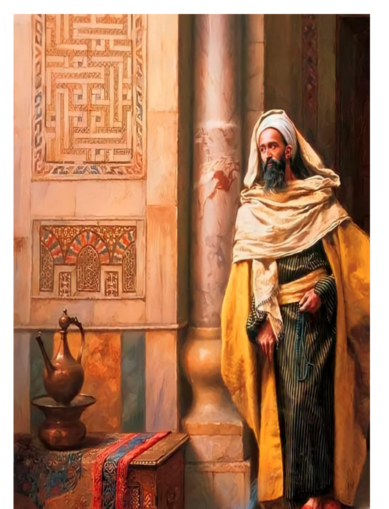
عضو في **الجمعية الدولية للمجلات العلمية** الناشرة باللغة العربية.

رئيس التحرير

أ.م.د. أشرف صالح محمد سيد

أستاذ مشارك تاريخ وتراث العصور الوسطى

كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة ابن رشد



Masterpieces of Orientalist Art
The Shafik Gabr Collection.
December 16, 2012.

المراسلات

توجه المراسلات والموضوعات المطلوبة للنشر باسم رئيس تحرير دورية كان التاريخية على البريد الإلكتروني:

mr.ashraf.salih@gmail.com


historicalkan


groups/kanhistorique

kanhistorique


kanhistorique.blogspot.com

goodreads.com/kanhistorique


www.kan.nashiri.net

الإشعار القانوني

دورية كان التاريخية غير مدعومة من أية جهة داخلية أو خارجية أو حزب أو تيار سياسي، إنما هي منبر علمي ثقافي يعتمد على جهود المخلصين من أصحاب الفكر ومحبي الثقافة الذين يؤمنون بأهمية الدراسات التاريخية.

موضوعات الدورية

الدورية متخصصة في المقالات والدراسات العلمية والأكاديمية البحتة التي تخص أساتذة وطلاب الجامعات العربية، وأصحاب الدراسات العليا، والباحثين في الدراسات التاريخية، والمهتمين بالقراءات التاريخية، وتعبر الموضوعات المنشورة في الدورية عن وجهة نظر كاتبيها، ولا تعبر بالضرورة عن جهة نظر دورية كان التاريخية أو هيئة التحرير.

حقوق الملكية الفكرية

لا تتحمّل دورية كان التاريخية أيّة مسؤوليّة عن الموضوعات الّتي يتم نشرها في الدورية. ويتحمل الكُتاب بالتالي كامل المسؤولية عن كتاباتهم التي تخالف القوانين أو تنتهك حقوق الملكيّة أو حقوق الآخرين أو أي طرف آخر.

حقوق الطبع والنشر والترجمة

جميع حقوق الطبع والنشر الورقي والرقمي والترجمة محفوظة لدورية كان التاريخية، وبموجب الاعتماد والتسجيل الممنوح للدورية يحق لرئيس التحرير اتخاذ الإجراءات القانونية تجاه أي فرد أو مؤسسة أو موقع على شبكة الإنترنت يعيد استخدام محتويات الدورية بدون اتفاقية قانونية.

رخصة التشارك الإبداعي

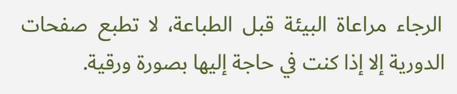
دورية كان التاريخية مسجلة تحت التراخيص العامة غير التجارية لدى منظمة التشارك الإبداعي في سان فرنسيسكو استنادًا إلى موقعها الإلكتروني. "كان التاريخية" غير تجارية ولا تفرض رسوم على المراجعة والتحكيم والنشر.

إدارة المعرفة

كَان الْتَّارِيْخِية تعمل بنظام منظمات المعرفة، تدعم قيم التبادل المعرفي، يتعاون فيها الجميع بصفة تطوعية ولغايات غير ربحية، من أجل المحافظة على الهُويّة الثقافية العربية والإسلامية وخصوصًا اللغة العربية كونها الوسيط الرئيس للتواصل وتبادل الأبحاث التاريخية بين البلدان العربية.

علاقات تعاون

ترتبط دورية كان التاريخية بعلاقات تعاون مع عدة مؤسسات عربية ودولية بهدف تعزيز العمل العلمي في المجالات ذات الاختصاص المشترك، وتعظيم الفائدة من البحوث والدراسات التي تنشرها الدورية، وتوسيع حجم المشاركة لتشمل الفائدة كل أنحاء الوطن العربي.



الرجاء مراعاة البيئة قبل الطباعة، لا تطبع صفحات الدورية إلا إذا كنت في حاجة إليها بصورة ورقية.



دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية

علمية. عالمية. مُحَكَّمَة. ربع سنوية

أخلاقيات النشر والنزاهة العلمية

يستند بيان أخلاقيات النشر وسوء الممارسة الخاص بدَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية على مدونة قواعد السلوك والمبادئ التوجيهية لأفضل الممارسات التي تهمّ محرري المجلاّت العلمية والتي أصدرتها (COPE) لجنة أخلاقيات النشر (Committee on Publication Ethics) وتتخذ هيئة التحرير جميع الإجراءات اللاّزمة ضد أي نوع من الممارسات الخاطئة في مجال النشر، وذلك بحفاظها على مراقبة جميع المراحل والإجراءات المتضمنة في عملية النشر العلمي. وبناءً على هذا يعتبر منع سوء الممارسة في النشر مثل الانتحال أو إعادة الطبع غير المصرّح به، أحد المسؤوليات الملزمة لفريق عمل الدورية، الذي لا يتسامح بدوره مع أي نوع من السلوك الذي لا يلتزم بأخلاقيات النشر، وهو مدرك تمامًا مسؤولياته والتزاماته الأخلاقية.

كان التّاريْخية هي أول دورية عربية مُحكمة ربع سنوية متخصصة في الدراسات التاريخية تصدر في شكل إلكتروني، تأسست غرة جمادى الأول ١٤٢٩ هجرية، وصدر العدد الأول منها في أيلول ٢٠٠٨. كان التّاريْخية تعمل بنظام منظمات المعرفة، تدعم قيم التبادل المعرفي، يتعاون فيها الجميع بصفة تطوعية ولغايات غير ربحية، من أجل المحافظة على الهُويّة الثقافية العربية والإسلامية وخصوصًا اللغة العربية كونها الوسيط الرئيس للتواصل وتبادل الأبحاث التاريخية بين البلدان العربية.

مسؤولية رئيس التحرير

يتكون فريق عمل دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية من متخصّصين معترف بهم في مجال الدراسات التاريخية والأثرية والتراثية. ويتولّى رئيس تحرير الدورية نشر أسماء أعضاء الهيئة الاستشارية وهيئة التحرير وانتماءاتهم ومعلومات الاتصال بهم على موقع الدورية الرسمي عبر شبكة الإنترنت.

قرار النشر

يتحمل رئيس التحرير مسؤولية التصرف النهائي في جميع عمليات التقديم للنشر والمراجعات الرئيسة أو الجزئية أو القبول أو الرفض. ويستند قرار النشر أو عدم النشر إلى تقارير المحكّمين وملاحظاتهم والقيمة العلمية للبحث وأصالته ووضوحه وجدواه وصلته بمجال تخصص الدورية. وقد يحتاج رئيس التحرير إلى استشارة المحررين الآخرين أو المحكّمين المتخصصين في اتخاذ القرارات حول البحوث المقدمة. ويأخذ رئيس التحرير أيضًا بعين الاعتبار المسوّغات القانونية المتعلقة بالتشهير وانتهاك حقوق الطبع والنشر والسرقة الأدبية.

السرية

رئيس التحرير وأعضاء هيئة التحرير ليسوا ملزمين بالكشف عن أي معلومات حول البحث المقدّم لأي شخص آخر غير المؤلف والمحكّمين والمراجعين المحتملين ومستشاري التحرير الآخرين والناشر حسب الاقتضاء. إن عملية المراجعة العلمية سرية للغاية، والدورية ملتزمة التزامًا تامًا بسياسة مراجعة الأقران المزدوجة التعمية.

عملية التحكيم

تتم مراجعة المقالات في البداية من طرف رئيس التحرير. وقد يرفض رئيس التحرير المقال المقدم قبل إخضاعه لعملية مراجعة الأقران، إما لأنه لا يتّصل بنطاق وموضوعات الدورية أو لأنه ذو جودة متدنّية تجعله لا يرتقي للتحكيم على الإطلاق. وينبغي على رئيس التحرير تقييم المقالات بغض النظر عن انتماءات المؤلفين العرقية أو جنسهم أو معتقداتهم الدينية أو جنسيتهم أو مواقفهم الفكرية. وينبغي أن يستند قرار رئيس التحرير بقبول أو رفض المقال المقدم للنشر إلى أهمية العمل وأصالته ووضوحه وصلته بأهداف ومجال تخصص الدورية. يتم إرسال المقالات التي اعتبرت مؤهلة للمراجعة إلى محكّمين اثنين على الأقل ممّنْ لديهم خبرة في مجال المادة المقدمة. ويجب أن يكون المحكّمون للمقال غير معروفين لبعضهم البعض. كما يطلب منهم أن يقرروا ما إذا كان المقال قابلاً للنشر كما هو، أم أنه قابل للنشر مع تغييرات طفيفة، أو تغييرات جذرية، أو لا يمكن نشره على الإطلاق. وينبغي على رئيس التحرير عدم النظر في إعطاء المؤلفين إمكانية ترشيح محكّمين أو طلبهم ألا يقوم محكّمون معينون بمراجعة أوراقهم.

النزاهة الأكاديمية وتضارب المصالح

يجب على رئيس التحرير وأعضاء هيئة التحرير عدم استخدام المواد غير المنشورة التي تم الكشف عنها في الورقة المقدمة لأغراضهم البحثية. ويجب الحفاظ على سرية الأفكار المبتكرة أو البيانات المكتسبة في عملية مراجعة الأقران بكل حزم ويجب عدم استخدامها للمصلحة الشخصية. ويجب على رئيس التحرير أن يطلب من المحكّمين الكشف عن أي تضارب مصالح عند قبولهم تحكيم عمل ما وعند إرسال تقارير التحكيم. كما يجب على رئيس التحرير أن يطلب من المحكّمين رفض المشاركة في التحكيم إذا كانوا في وضع لا يسمح لهم بالقيام بمراجعة غير متحيزة.

مسؤولية المؤلف (الكاتب)

يلتزم المؤلفون بمبادئ ومعايير أخلاقيات البحث والنشر العلمي، وتخضع جميع الأوراق العلمية لكشف السرقة الأدبية، وتُرفض كل ورقة بحثية لا تلتزم بسياسات وقواعد النشر المحددة من قبل دَّوريةُ كَان الْتَّارِيْخية. ويجب على المؤلف عند تقديم البحث تجنب الموضوعات غير الأخلاقية، والعرقية، والمذهبية، والمعلومات المزيفة، مع إدراج تفاصيل المصادر والمراجع ضمن الورقة البحثية.

COPE

دَّورية كان التَّاريْخية هي دورية علمية عالمية مُحَكمة تعتمد سياسة المراجعة المزدوجة وتصدرها مؤسسة كان للدراسات والترجمة والنشر. إن الهدف الرئيس من الدورية هو دعم الدراسات التاريخية المتخصصة وتوفير منصة فكرية للباحثين من كافة أنحاء العالم. تصدر الدورية أربعة أعداد في السنة وتقبل الأوراق البحثية المكتوبة باللغتين العربية والإنجليزية. كما تنشر الدورية مقالات أصلية وعالية الجودة في مجالات العلوم المساعدة ذات العلاقة، ويشمل ذلك كل العلوم نظرًا لطبيعة التَّاريْخ كعلم يتناول النشاط الإنساني كافة. ويشمل ذلك مجموعة واسعة من مواضيع ومناهج ورؤى متخصصة تستجيب لطيف كبير من القراء ذوي التخصصات المتعددة.

الأصالة وسلوك التأليف المسؤول

يجب على المؤلفين الابتعاد عن جميع أنواع السلوك غير الأخلاقي مثل الانتحال والافتعال والتزوير. وتجنب السلوك غير الأخلاقي بتقديم البحث نفسه إلى أكثر من مجلة واحدة في الوقت نفسه. كما يجب على المؤلفين تقديم أعمال أصلية خالصة، ويجب ذكر مساهمة الآخرين فيها بشكل صحيح، مع الاستشهاد بالأبحاث التي كان لها أثر في تحديد طبيعة البحث المقدم. وإذا اكتشف المؤلف خطأً فادحًا في عمله المنشور يجب عليه إبلاغ رئيس التحرير أو الناشر بحذف الخطأ أو تصويبه.

حقوق النشر

يحتفظ المؤلفون بحقوق الطبع والنشر لعملهم، وبمجرد قبول الورقة للنشر فإن حقوق الطبع والنشر والترجمة لورقته العلمية تنقل إلى دَّوريةُ كَان الْتَّارِيْخية، وتُوزع بموجب ترخيص (CC BY-NC 4.0) والذي يسمح بالاستخدام غير المقيد والتوزيع والاستنساخ في أي وسيط بشرط ذكر كل ورقة علمية وتوثيقها توثيقًا صحيحًا وعزوها إلى مصدرها.

تضارب المصالح

إذا كان هناك أي تضارب مصالح محتمل أثناء أو بعد عملية مراجعة الأقران يجب على المؤلفين الإفصاح عنه لرئيس التحرير أو الناشر على الفور. ومن أجل تأمين عدم تضارب المصالح يتم اختيار مراجع ليس له علاقة أو مصلحة مع المؤلف، أو أحد المؤلفين، أو المؤسسات الجامعية أو الهيئة العلمية التي ينتمي إليها المؤلف، وفي كل الأحوال تُعتمد المراجعة المزدوجة للأبحاث المقدمة للنشر.

مسؤولية المحكم (المراجع)

تتبنى دَّوريةُ كَان الْتَّارِيْخية أسلوب مراجعة الأقران المزدوجة التعمية. ويساعد المحكّمون رئيس التحرير على اتخاذ القرارات التحريرية، كما يمكن أن يساعدوا المؤلف على تحسين الورقة البحثية من خلال تقاريرهم العلمية.

سلوك التحكيم المسؤول

لا يفترض أن يقوم المحكّمون بفحص البحوث التي تقع خارج مجال تخصص دَّوريةُ كَان الْتَّارِيْخية. ويجب على أي محكّم خارجي غير مؤهل أو غير مستعد لمراجعة البحث المقدم أن يعلم رئيس التحرير وينسحب من عملية التحكيم. وعلى المُحكم المبادرة والسرعة في القيام بتقييم البحث الموجه إليه في الآجال المحددة، ويجب ألا يستخدم المحكّمون أي معلومات أو بيانات تم الحصول عليها من البحث التي تم تحكيمه لمصلحتهم الشخصية. ويجب ألا يقبل المحكّمون بتحكيم البحوث التي يكون لهم فيها تضارب مصالح نتيجة لعلاقات تنافسية أو تعاونية أو غيرها مع المؤلف (المؤلفين). كما يجب على المحكّمين أن يعلموا رئيس التحرير بأي تشابه أو تداخل كبير بين البحث الذي تم تحكيمه وأي أعمال أخرى منشورة يعرفونها.

السرية والموضوعية

يجب على جميع المحكّمين الذين يقومون بمراجعة الأوراق العلمية أن يفهموا ويتقيدوا بمعايير السريّة، ومعاملة البحوث التي تم استلامها للتحكيم كوثائق سرية. ويجب عليهم عدم الكشف عنها أو مناقشتها مع الآخرين باستثناء ما يأذن به رئيس التحرير. وينبغي على المحكّمين إجراء عملية التحكيم بشكل موضوعي ويجب ألا يوجّهوا أي نقد شخصي للمؤلف. ويجب على المحكّمين التعبير عن وجهات نظرهم بنزاهة ووضوح مع ذكر الأدلة والحجج الداعمة.

شرح العملية التحكيمية

- هيئة التحرير تدير عملية التحكيم السري للمقالات والدراسات المقدمة لتحديد صلاحيتها للنشر، ويلتزم الباحث بالأخذ بملاحظات المحكمين.
- يتم تقييم وفحص جميع الأوراق المقدمة للنشر مبدئيًا من قبل المحرر للتأكد من ملاءمتها للمجلة.
- يتم إرسال المقالات والدراسات التي تعتبر مناسبة عادةً إلى ما لا يقل عن اثنين من الخبراء المستقلين المراجعين لتقييم الجودة العلمية للورقة.
- مدة التحكيم ثلاثة أسابيع ويبلغ المحكم بذلك، وبعدها يجب أن يرد المحكم أما (قبولاً) وهو قبول البحث للنشر، أو (قبولاً بشرط التعديل)، وهو قبول البحث للنشر بشروط إجراء بعض التعديلات عليه، أو (رفضاً) وهو التوصية بالاعتذار عن نشر البحث.
- المحرر مسؤول عن القرار النهائي بشأن قبول المقالات أو رفضها.
- لا يشارك المحررون في القرارات المتعلقة بالأوراق التي كتبوها بأنفسهم أو التي كتبها الزملاء. ويخضع أي إرسال من هذا القبيل لجميع الإجراءات المعتادة للمجلة، مع التعامل مع التحكيم (مراجعة الأقران) بشكل مستقل عن المحرر المعني ومجموعات البحث الخاصة بهم.

التسليم

- ترسل الأوراق العلمية مع مرفقاتها بالبريد الإلكتروني إلى الدورية.
- يقدم المؤلف نسخة من البحث مكتوبة على برنامج Microsoft Word.
- يرفق الباحث سيرته العلمية وبيانات التواصل معه.
- يتلقى المؤلف إشعارًا بالاستلام من مديرة التحرير.

الفحص الأولي

- تقوم هيئة التحرير بفحص الورقة العلمية للنظر إذا ما كانت مطابقة لقواعد النشر الشكلية المعلن عنها ومؤهلة للتحكيم العلمي.
- يعتمد في الفحص الأولي على ملاءمة الموضوع للدورية، ونوع المادة العلمية (مقال/ دراسة/ ترجمة/ تقرير/ عرض كتاب/ عرض أطروحة)، وسلامة اللغة، ودقة التوثيق والإسناد بناءً على نظام التوثيق المعتمد في الدورية، بالإضافة إلى عدم خرق أخلاقيات النشر العلمي.
- يجري إبلاغ المؤلف باستلام الورقة البحثية وبنتيجة الفحص الأولي.
- في هذه المرحلة إذا وجدت هيئة التحرير أن الورقة البحثية بحاجة إلى تحسينات ما قبل التحكيم، فتقدم للمؤلف إرشادات أو توصيات ترشده إلى سبل التحسين مما يساعد على تأهيل الورقة البحثية لمرحلة التحكيم.

التحكيم

- تخضع كل دراسة للمراجعة المزدوجة من أعضاء لجنة المراجعة والتحكيم العلمي.
- يُبلغ المؤلف بتقرير من هيئة التحرير يبين قرار المراجعة العلمية، وخلاصة الملاحظات والتعديلات المطلوبة إن وجدت، ويرفق معه تقارير المراجعين أو خلاصات عنها.
- تبقى أسماء المراجعين مغفلة في التقرير الذي يُرسل إلى المؤلف.

إجراء التعديلات

- يقوم المؤلف بإجراء التعديلات اللازمة على الدراسة استنادًا إلى نتائج التحكيم.
- يعيد المؤلف إرسال المقال/ الدراسة إلى الدورية بعد استيفاء طلبات المراجعون.

القبول والرفض

- تحتفظ الدورية بحق القبول والرفض استنادًا إلى التزام المؤلف بقواعد النشر وبتوجيهات هيئة التحرير.
- يرسل إلى المؤلف خطاب قبول النشر، ويأخذ المقال دوره في جدول النشر حسب أسبقية الوصول، وترسل نسخة من الدورية إلى البريد الإلكتروني للمؤلف فور النشر.

دَّورية كان التَّاريْخية مفهرسة وتم اعتماد محتوياتها ضمن عدد وافر من قواعد البيانات العلمية العربية والعالمية التي تتيح مجال الاستفادة منها والرجوع إليها باستمرار. وهي ضمن المجلات العلمية المعتمدة من اتحاد الجامعات العربية منذ نوفمبر ٢٠١٩. وحاصلة على معامل التأثير العالمي منذ (٢٠١٥) ومعامل التأثير العربي منذ (٢٠١٦)، ومعتمدة من المؤشر العربي لقياس جودة المجلات العلمية (٢٠١٨)، ومسجلة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم (٦٨٨٨١٤). وحاصلة على الجائزة العربية للتميز العلمي والتكنولوجي (٢٠١٩).

أعضاء هيئة التحكيم

تتميز دَّوريةُ كَان التَّاريْخية بهيئة تحكيم متخصصة ذات كفاءة من أساتذة الجامعات العربية والخبراء ممَنْ عُرفِوا بطول الباع في مجال الدورية والمجالات ذات العلاقة، وممَنْ أصدروا كتبًا أو أبحاثًا علميَّةً متميزة في تخصُّص الدورية. وتعتمد هيئة التحكيم مبدأ الحياد والموضوعية في تحكيم المواد العلمية المرشحة للنشر مع الحرص على خلو الأعمال من التطرف الفكري أو مساسها بمبادئ الأشخاص أو الأنظمة.

- تاريخ الحروب الصليبية.
- تاريخ العصور الوسطى.
- تاريخ الأمراض والأوبئة.
- تاريخ الأدب العربي.
- تاريخ العالم القديم.
- التراجم والأنساب.
- التاريخ المقارن.
- التاريخ الحديث والمعاصر.
- تاريخ الأديان والتصوف.
- تاريخ الكتب والمكتبات.
- منهج البحث التاريخي.
- المستكشفون والرحالة.
- العمارة والعمران والمدن.
- الأساطير والفولكلور والمعتقدات الشعبية.
- التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية.
- الآثار والتراث المادي والشفهي.

المُقيمّون والمُحكّمون

حسب الترتيب الأبجدي

يتم تحديث القائمة حسب مساهمات الأساتذة للمرة الأولى في نشر أبحاثهم على صفحات الدورية، وبعد الاطلاع على السيرة العلمية، ومراعاة الخبرات الأكاديمية والإنتاج الفكري والإشراف على الأطاريح الجامعية ومدى الاستعداد للانضمام إلى فريق عمل الدورية بصفة تطوعية.



دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية

علمية. عالمية. مُحَكَّمَة. ربع سنوية

السياسات والقواعد والإجراءات

ترحب دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية بنشر البحوث الجيدة والجديدة المبتكرة في أي من حقول الدراسات التاريخية، أو العلوم المساعدة ذات العلاقة، ويشمل ذلك كل العلوم نظرًا لطبيعة الْتَّارِيْخ كعلم يتناول النشاط الإنساني كافة. مع مراعاة عدم تعارض الأعمال العلمية المقدمة للنشر مع العقائد السماوية، وألا تتخذ أية صفة سياسية، وألا تتعارض مع الأعراف والأخلاق الحميدة، وأن تتسم بالجدّة والأصالة والموضوعية، وتكتب بلغة عربية سليمة، وأسلوب واضح.

سياسات النشر

تسعى دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية إلى استيعاب روافد كل الأفكار والثقافات ذات البعد التاريخي، ويسعدها أن تستقبل مساهمات أصحاب القلم من الأساتذة الأكاديميين والباحثين والكُتَّاب المثقفين الأفاضل، ضمن أقسام الدورية: البحوث والدراسات، عروض الكتب، عروض الأطاريح الجامعية، تقارير اللقاءات العلمية.

هيئة التحرير:

- تُعطى الأولوية في النشر للبحوث والعروض والتقارير حسب الأسبقية الزمنية للورود إلى هيئة تحرير الدورية، وذلك بعد إجازتها من هيئة التحكيم، ووفقًا للاعتبارات العلمية والفنية التي تراها هيئة التحرير.
- تقوم هيئة التحرير بالقراءة الأولية للبحوث العلمية المقدمة للنشر بالدورية للتأكد من توافر مقومات البحث العلمي، وتخضع البحوث والدراسات والمقالات بعد ذلك للتحكيم العلمي والمراجعة اللغوية.
- يكتفي بالإجازة من قبل اثنين من أعضاء هيئة التحرير لنشر مراجعات الكتب، والأطاريح الجامعية، وتقارير اللقاءات العلمية.
- يحق لهيئة التحرير إجراء التعديلات الشكلية على المادة المقدمة للنشر لتكن وفق المعيار (IEEE) تنسيق النص في عمودين، مع مراعاة توافق حجم ونوع الخط مع نسخة المقال المعياري.
- تقوم هيئة التحرير باختيار ما تراه مناسبًا للنشر من الجرائد والمجلات المطبوعة والإلكترونية مع عدم الإخلال بحقوق الدوريات والمواقع وذكر مصدر المادة المنشورة.

هيئة التحكيم:

- يعتمد قرار قبول البحوث المقدمة للنشر على توصية هيئة التحرير والمحكمين؛ حيث يتم تحكيم البحوث تحكيمًا سريًا بإرسال العمل العلمي إلى المحكمين بدون ذكر اسم الباحث أو ما يدل على شخصيته، ويرفق مع العمل العلمي المراد تحكيمه استمارة تقويم تضم قائمة بالمعايير التي على ضوئها يتم تقويم العمل العلمي.
- يستند المحكمون في قراراتهم في تحكيم البحث إلى مدى ارتباط البحث بحقل المعرفة، والقيمة العلمية لنتائجه، ومدى أصالة أفكار البحث وموضوعه، ودقة الأدبيات المرتبطة بموضوع البحث وشمولها، بالإضافة إلى سلامة المنهاج العلمي المستخدم في الدراسة، ومدى ملاءمة البيانات والنتائج النهائية لفرضيات البحث، وسلامة تنظيم أسلوب العرض من حيث صياغة الأفكار، ولغة البحث، وجودة الجداول والأشكال والصور ووضوحها.
- البحوث والدراسات التي يقترح المحكمون إجراء تعديلات جذرية عليها تعاد إلى أصحابها لإجرائها في موعد أقصاه أسبوعين من تاريخ إرسال التعديلات المقترحة إلى المؤلف، أما إذا كانت التعديلات طفيفة فتقوم هيئة التحرير بإجرائها.
- تبذل هيئة التحرير الجهد اللازم لإتمام عملية التحكيم، من متابعة إجراءات التعديل، والتحقق من استيفاء التصويبات والتعديلات المطلوبة، حتى التوصل إلى قرار بشأن كل بحث مقدم قبل النشر، بحيث يتم اختصار الوقت اللازم لذلك إلى أدنى حد ممكن.
- في حالة عدم مناسبة البحث للنشر، تقوم الدورية بإخطار الباحث بذلك. أما بالنسبة للبحوث المقبولة والتي اجتاز ت التحكيم وفق الضوابط العلمية المتعارف عليها، واستوفت قواعد وشروط النشر بالدورية، فيُمنح كل باحث إفادة بقبول بحثه للنشر.
- تقوم الدورية بالتدقيق اللغوي للأبحاث المقبولة للنشر، وتقوم هيئة التحرير بعد ذلك بمهمة تنسيق البحث ليخرج في الشكل النهائي المتعارف عليه لإصدارات الدورية.

إرشادات المؤلفين [الاشتراطات الشكلية والمنهجية]

ينبغي ألاّ يزيد حجم البحث على ثلاثين (٣٠) صفحة، مع الالتزام بالقواعد المتعارف عليها عالميًا بشكل البحوث، بحيث يكون المحتوى حسب التسلسل: ملخص، مقدمة، موضوع البحث، خاتمة، ملاحق: (الأشكال/ الجداول)، الهوامش، المراجع.

البحوث والدراسات العلمية

تقبل الأعمال العلمية المكتوبة باللغتين العربية والإنجليزية التي لم يسبق نشرها أو تقديمها للنشر في مجلة إلكترونية أو مطبوعة أخرى.

تقبل البحوث والدراسات المنشورة من قبل في صورة ورقية، ولا تقبل الأعمال التي سبق نشرها في صورة رقمية: مدونات/ منتديات/ مواقع/ مجلات إلكترونية، ويستثنى من ذلك المواضيع القيمة حسب تقييم رئيس التحرير.

يجب أن يتسم البحث العلمي بالجَوْدة والأصالة في موضوعه ومنهجه وعرضه، متوافقًا مع عنوانه.

التزام الكاتب بالأمانة العلمية في نقل المعلومات واقتباس الأفكار وعزوها لأصحابها، وتوثيقها بالطرق العلمية المتعارف عليها.

اعتماد الأصول العلمية في إعداد وكتابة البحث من توثيق وهوامش ومصادر ومراجع، مع الالتزام بعلامات الترقيم المتنوعة.

- **عنوان البحث:**
يجب ألا يتجاوز عنوان البحث عشرين (٢٠) كلمة، وأن يتناسب مع مضمون البحث، ويدل عليه، أو يتضمن الاستنتاج الرئيس.
- **نبذة عن المؤلف (المؤلفين):**
يقدم مع البحث نبذة عن كل مؤلف في حدود (٥٠) كلمة تبين آخر درجة علمية حصل عليها، واسم الجامعة (القسم/ الكلية) التي حصل منها على الدرجة العلمية والسنة. والوظيفية الحالية، والمؤسسة أو الجهة أو الجامعة التي يعمل لديها، والمجالات الرئيسة لاهتماماته البحثية. مع توضيح عنوان المراسلة (العنوان البريدي)، وأرقام (التليفون- الموبايل/ الجوال- الفاكس).
- **صورة شخصية:**
ترسل صورة واضحة لشخص الكاتب لنشرها مع البحث، كما تستخدم بغرض إنشاء صفحة للكاتب في موقع الدورية على شبكة الإنترنت.
- **ملخص البحث:**
يجب تقديم ملخص للبحوث والدراسات باللغة العربية في حدود (٢٥٠ - ٣٠٠) كلمة.
البحوث والدراسات باللغة الإنجليزية، يرفق معها ملخص باللغة العربية في حدود (١٥٠ - ٢٠٠) كلمة.
- **الكلمات المفتاحية:**
الكلمات التي تستخدم للفهرسة لا تتجاوز عشرة كلمات، يختارها الباحث بما يتواكب مع مضمون البحث، وفي حالة عدم ذكرها، تقوم هيئة التحرير باختيارها عند فهرسة المقال وإدراجه في قواعد البيانات بغرض ظهور البحث أثناء عملية البحث والاسترجاع على شبكة الإنترنت.
- **مجال البحث:**
الإشارة إلى مجال تخصص البحث المرسل "العام والدقيق".
- **المقدمة:**
تتضمن المقدمة بوضوح دواعي إجراء البحث (الهدف)، وتساؤلات وفرضيات البحث، مع ذكر الدراسات السابقة ذات العلاقة، وحدود البحث الزمانية والمكانية.
- **موضوع البحث:**
يراعي أن تتم كتابة البحث بلغة عربية سلمية واضحة مركزة وبأسلوب علمي حيادي. وينبغي أن تكون الطرق البحثية والمنهجية المستخدمة واضحة، وملائمة لتحقيق الهدف، وتتوفر فيها الدقة العلمية. مع مراعاة المناقشة والتحليل الموضوعي الهادف في ضوء المعلومات المتوفرة بعيدًا عن الحشو (تكرار السرد).
- **الجداول والأشكال:**
ينبغي ترقيم كل جدول (شكل) مع ذكر عنوان يدل على فحواه، والإشارة إليه في متن البحث على أن يدرج في الملاحق. ويمكن وضع الجداول والأشكال في متن البحث إذا دعت الضرورة إلى ذلك.
- **الصور التوضيحية:**
في حالة وجود صور تدعم البحث، يجب إرسال الصور على البريد الإلكتروني في <ملف منفصل> على هيئة (JPEG)، حيث أن وضع الصور في ملف الكتابة (Word) يقلل من درجة وضوحها (Resolution)
- **خاتمة (خلاصة):**
تحتوي على عرض موضوعي للنتائج والتوصيات الناتجة عن محتوى البحث، على أن تكون موجزة بشكل واضح، ولا تأتي مكررة لما سبق أن تناوله الباحث في أجزاء سابقة من موضوع البحث.
- **الهوامش:**
يجب إدراج الهوامش في شكل أرقام متسلسلة في نهاية البحث، مع مراعاة أن يذكر اسم المصدر أو المرجع كاملاً عند الإشارة إليه لأول مرة، فإذا تكرر يستخدم الاسم المختصر، وعلى ذلك فسوف يتم فقط إدراج المستخدم فعلاً من المصادر والمراجع في الهوامش. يمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق الحواشي (الهوامش) بشرط التوحيد في مجمل الدراسة، وبإمكان الباحث استخدام نمط American Psychological Association " APA" الشائع في توثيق الأبحاث العلمية والتطبيقية، حيث يُشار إلى المرجع في المتن بعد فقرة الاقتباس مباشرةً وفق الترتيب التالي: (اسم عائلة المؤلف، سنة النشر، رقم الصفحة)، على أن تدون الإحالات المرجعية كاملة في نهاية البحث.
- **المراجع:**
يجب أن تكون ذات علاقة فعلية بموضوع البحث، وتوضع في نهاية البحث، وتتضمن قائمة المراجع الأعمال التي تم الإشارة إليها فقط في الهوامش، أي يجب ألا تحتوي قائمة المراجع على أي مرجع لم تتم الإشارة إليه ضمن البحث. وترتب المراجع طبقًا للترتيب الهجائي، وتصنف في قائمة واحدة في نهاية البحث مهما كان نوعها: كتب، دوريات، مجلات، وثائق رسمية،... إلخ، ويمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق المراجع والمصادر بشرط التوحيد في مجمل الدراسة.

قَوَاعِدُ النَشَرِ

حقوق المؤلف

- المؤلف مسئول مسئولية كاملة عما يقدمه للنشر بالدورية، وعن توافر الأمانة العلمية به، سواء لموضوعه أو لمحتواه ولكل ما يرد بنصه وفى الإشارة إلى المراجع ومصادر المعلومات.
- جميع الآراء والأفكار والمعلومات الواردة بالبحث تعبر عن رأى كاتبها وعلى مسئوليته هو وحده ولا تعبر عن رأى أحد غيره، وليس للدورية أو هيئة التحرير أية مسئولية في ذلك.
- ترسل الدورية لكل صاحب بحث أُجيز للنشر، نسخة من العدد المنشور به البحث، ومستلة من البحث على البريد الإلكتروني.
- يحق للكاتب إعادة نشر البحث بصورة ورقية، أو إلكترونية بعد نشره في الدورية دون الرجوع لهيئة التحرير، ويحق للدورية إعادة نشر المقالات والبحوث بصورة ورقية لغايات غير ربحية دون الرجوع للكاتب.
- يحق للدورية إعادة نشر البحث المقبول منفصلاً أو ضمن مجموعة من المساهمات العلمية الأخرى بلغتها الأصلية أو مترجمة إلى أية لغة أخرى، وذلك بصورة إلكترونية أو ورقية لغايات غير ربحية.
- لا تدفع المجلة أية مكافآت مالية عمّا تقبله للنشر فيها، ويعتبر ما ينشر فيها إسهامًا معنويًا من الكاتب في إثراء المحتوى الرقمي العربي.

قواعد عامة

تُرسل كافة الأعمال المطلوبة للنشـر بصيغة برنامج مايكروسوفت وورد Word ولا يلتفت إلى أي صيغ أخرى.

المساهمون للمرة الأولى من أعضاء هيئة التدريس بالجامعات يرسلون أعمالهم مصحوبة بسيرهم الذاتية العلمية "أحدث نموذج" مع صورة شخصية واضحة (High Resolution).

ترتب الأبحاث عند نشرها في الدورية وفق اعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث أو قيمة البحث.

عروض الكتب

- تنشر الدورية المراجعات التقييمية للكتب "العربية والأجنبية" حديثة النشر. أما مراجعات الكتب القديمة فتكون حسب قيمة الكتاب وأهميته.
- يجب أن يعالج الكتاب إحدى القضايا أو المجالات التاريخية المتعددة، ويشتمل على إضافة علمية جديدة.
- يعرض الكاتب ملخصًا وافيًا لمحتويات الكتاب، مع بيان أهم أوجه التميز وأوجه القصور، وإبراز بيانات الكتاب كاملة في أول العرض: (اسم المؤلف/ المحقق/ المترجم، الطبعة، الناشر، مكان النشر، سنة النشر، السلسلة، عدد الصفحات).
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٢) صفحة.

عروض الأطاريح الجامعية

- تنشر الدورية عروض الأطاريح الجامعية (رسائل الدكتوراه والماجستير) التي تم إجازتها بالفعل، ويُراعى في الأطاريح (الرسائل) موضوع العرض أن تكون حديثة، وتمثل إضافة علمية جديدة في أحد حقول الدراسات التاريخية والعلوم ذات العلاقة.
- إبراز بيانات الأطروحة كاملة في أول العرض (اسم الباحث، اسم المشرف، الكلية، الجامعة، الدولة، سنة الإجازة).
- أن يشتمل العرض على مقدمة لبيان أهمية موضوع البحث، مع ملخص لمشكلة (موضوع) البحث وكيفية تحديدها.
- ملخص لمنهج البحث وفروضه وعينته وأدواته، وخاتمة لأهم ما توصل إليه الباحث من نتائج.
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٥) صفحة.

تقارير اللقاءات العلمية

- ترحب الدورية بنشر التقارير العلمية عن الندوات، والمؤتمرات، والحلقات النقاشية (سيمنار) الحديثة الانعقاد في دول الوطن العربي، والتي تتصل موضوعاتها بالدراسات التاريخية، بالإضافة إلى التقارير عن المدن والمواقع الأثرية، والمشروعات التراثية.
- يشترط أن يغطي التقرير فعاليات اللقاء (ندوة / مؤتمر/ ورشة عمل/ سيمنار) مركزًا على الأبحاث العلمية، وأوراق العمل المقدمة، ونتائجها، وأهم التوصيات التي يتوصل إليها اللقاء.
- ألا تزيد عدد صفحات التقرير عن (١٠) صفحات.

الإصدارات والتوزيع

- تصدر دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخِية أربع مرات في السنة: (مارس– يونيو – سبتمبر – ديسمبر).
- الدورية متاحة للقراءة والتحميل عبر موقعها الإلكتروني على شبكة الإنترنت.
- ترسَل الأعداد الجديدة إلى كُتَّاب الدورية على بريدهم الإلكتروني الخاص.
- يتم الإعلان عن صدور الدورية عبر المواقع المتخصصة، والمجموعات البريدية، وشبكات التواصل الاجتماعي.

المراسلات

- تُرسَل الاستفسارات والاقتراحات إلى صفحة الدورية
  https://www.facebook.com/historicalkan
- تُرسَل الأعمال المطلوبة للنشر إلى رئيس التحرير:
  mr.ashraf.salih@gmail.com

مُحْتَوَيَاتُ الْعَدَدِ

كُتَّابُ الْعَدَدِ





ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.43].

المعبودات والمقدسات الدينية في مملكة كرمة
٢٥٠٠ - ١٤٥٠ق.م



د.صديق مهدي عبد الرحمن عبد القادر

أستاذ التاريخ القديم المشارك

كلية الآداب – جامعة بخت الرضا

جمهورية السودان

مُلَخّص

تهدف هذه الدراسة لمعرفة المعبودات والمقدسات الدينية في حضارة كرمة ودور البيئة الكبير في ذلك وشكل العمارة الدينية والطقوس التي مورست من خلالها. تكمن أهمية هذه الدراسة الغوص في أغوار الحضارة الكرمية ومعتقداتها الدينية ومعابدها والممارسات الطقسية. سوف تتبع هذه الدراسة منهج البحث التاريخ بكافة أساليبه من وصف وتحليل ومقارنة ونقد واستنتاج وفقًا للحوجة التي تقتضيها الدراسة. أهم النتائج تتمثل في تميز أهل كرمة في الصناعات والحرف التي مارسوها في حياتهم اليومية. وجود فخار كرمة في كثير من الثقافات والحضارات المجاورة. ظهور الحيوان كتماثيل مثل التمائم التي كانت تقوم بدور تسهيل عملية النفاس عند النساء. تقديم ضحايا حيوانية للميت في كامل زينتها خاصة الكباش يقوي فرضية تقديسها وعبادتها في كرمة. الأسس الدينية والطقوس المصاحبة لها مأخوذة من البيئة المحلية رغم علاقات كرمة الخارجية. أصل عبادة الإله آمون في مملكة كرمة.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	٠١	يناير	٢٠٢٢
تـاريخ قبــول النشــر:	٢٨	يناير	٢٠٢٢

كلمات مفتاحية:

الحضارات السودانية؛ بلاد السودان؛ دولة كوش؛ الإله آمون؛ التاريخ القديم

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2022.270849 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

صديق مهدي عبد الرحمن عبد القادر. "المعبودات والمقدسات الدينية في مملكة كرمة ٢٥٠٠ - ١٤٥٠ق.م".- دورية كان التاريخية.- السنة الخامسة عشرة- العدد الخامس والخمسون؛ مارس ٢٠٢٢. ص ١٤ – ١٩.

Corresponding author: siddig527gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com

Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقَدِّمَةُ

تهدف هذه الدراسة معرفة المعبودات والمقدسات الدينية في حضارة كرمة ودور البيئة الكبير في ذلك وشكل العمارة الدينية والطقوس التي مورست من خلالها. تكمن أهمية هذه الدراسة الغوص في أغوار الحضارة الكرمية ومعتقداتها الدينية ومعابدها والطقوس الدينية. تناولت هذه الدراسة المعبودات والمقدسات الدينية في حضارة كرمة (٢٥٠٠ – ١٤٥٠ق.م) أما من الناحية المكانية، فتشمل هذه الدراسة حدود الدولة الكرمية بالكامل أي من الشلال الأول شمالا إلى الرابع جنوبًا. يمكن حصر مشكلة هذه الدراسة في محدودية المصادر والمراجع التي تناقش هذه الفترة إضافة إلى قلة الدراسات المتخصصة في الأديان القديمة وعدم النشر. التقارير الأثرية على نطاق واسع. سوف تتبع هذه الدراسة منهج البحث التاريخ بكافة أساليبه من وصف وتحليل ومقارنة ونقد واستنتاج. وفقًا للحاجة التي تقتضيها الدراسة التي تم تقسيمها إلى (الموقع/ معالم كرمة الأثرية/ المعبودات والمقدسات الدينية).

أولاً: الموقع

حضارة كرمة تعتبر النواة الأساسية لكل الحضارات السودانية عبر التاريخ وعبرها ظهرت كل البدايات الثقافية خاصة المعتقدات الدينية، حيث لعبت البيئة المحلية دورًا بارزا في تشكيل الأديان الكرمية وهذا نلاحظه بوضوح في عبادة فرس النهر والتمساح والخراف وغيرها من المؤثرات البيئية.

كوش تعتبر من أكثر الأسماء التي أطلقت على بلاد السودان في فتراته القديمة. وتمثل حضارة كرمة اللبنة الأولى لدولة كوش والتي كان لها بالغ الأثر في تاريخ الدولة الكوشية خاصة في الفترة الوسيطة ٢٥٠٠ ق.م، حيث وجدت أهم معالمها في منطقة كرمة الحالية في الضفة الشرقية للنيل على بعد خمسة وعشرين كيلومتر جنوب الشلال الثالث، وامتدت جنوبًا في فترة كرمة الكلاسيكية حتى الشلال الرابع جنوبًا[١] كما وصلت شمالًا إلى الشمال من جزيرة صاى.[٢]

أصل الكرميين نسبة للكثير من النظريات التي أجريت على هياكلهم، أوضحت إن السلالة العرقية لإنسان كرمة نفس السلالة التي نجدها اليوم في شمال السودان، وهي عبارة عن خليط بين الخصائص الزنجية والقوقازية، وفى هذا الجانب نجد أن تريقر اقترح أن نطلق عليهم اصطلاح (سلالة السودان الشمالي)، كما كانت مخرجات دراسات كرستيان سايمون ١٩٨٠م أن أصولهم السلالية لا تختلف عن تركيبة السكان الحاليين. نجد أن كرمة كانت تمثل حلقة متطورة بعد ثقافة المجموعات وأثبتت الدراسات التواصل العميق بين الكرميين وأصحاب المجموعة الثالثة[3] وتميزت كرمة بعلاقاتها التجارية الجيدة، ومثل فخارها الجيد المصقول بألوانه وأشكاله المختلفة أهم سماتها الثقافية.

أثبتت الدراسات والإعمال الأثرية التي أجريت على مواقع حضارة كرمة. إن هذه الحضارة لها الكثير من المخلفات الأثرية المادية التي تعكس النشاطات المعمارية لأهل هذه الحضارة هذا بجانب بعض المخلفات التي تصور المخلفات الدينية والممارسات الثقافية التي كانت سائدة كما كشفت الدراسات عن الحرف والصناعات التي مارسها أهل كرمة، وعادات الدفن والأثاث الجنائزي داخل القبور.

ثانيًا: معالم كرمة الأثرية

المقصورة الجنائزية: أدت الأعمال التي أجريت مؤخرًا في كرمة إلى زيادة المعرفة بالمباني الدينية والجنائزية والمراحل البارزة للتطور المعماري فيها. حيث بنيت الأكواخ والعشش التي كانت مخصصة لإجراء طقوس وابتهالات للأموات بالطوب اللبن. كما كانت تدفن مجموعة من رؤوس الأبقار. ولكن نلاحظ أن هذه المباني شهدت تطورًا كبيرًا في فترة كرمة الكلاسيكية حيث أصبحت تبنى في شكل غرف ضخمة من الطين بأسقف مقببة وعادة ما تكون المقصورة في الجزء الجنوبي من المقبرة.

الدفوفة الغربية: والتي تعتبر أهم معالم كرمة الأثرية، وأكثر الهياكل غرابة في النوبة والوحيدة من نوعها في الوجود وهو مبنى كبير من الطوب اللبن تبعد حوالي ٣،٥ كيلو من مجرى النيل في اتجاه الشرق يبلغ طولها ٣٠ متر وعرضها ٢،٥ متر وبارتفاع حوالي ٢٠ متر.[٣]

اختلف المؤرخون في صور هذا المبنى لكن الدراسات الحديثة التي قامت بها البعثة السويسرية بقيادة شارلس بوانيه أوضحت أن هذا المبنى بني لأغراض دينية لأهل كرمة. أما الدفوفة الشرقية فهي أيضًا بنيت من الطوب اللبن وهي التي اتفق العلماء في ماهيتها، والتي كانت عبارة عن معبد جنائزي والتي تقع في الأجزاء الجنوبية من الجبانة الرئيسة لمملكة كرمة.

أهم معلم أثري للحضارة الكرمية، هو الجبانة أي **قبور كرمة** والتي اعتمد عليها الدارسين كثيرًا للتوثيق لهذه الفترة، حيث وجدت بأحجامها الضخمة، وتميزت في شكلها الخارجي بكوم ترابي ضخم ترص في جوانبه مجموعة من الحجارة خاصة السوداء، وبعض جماجم الثيران (دلالة دينية). أما من الناحية الداخلية فقد كانت فقد كانت قبور الكرميين عبارة عن حفرة دائرية بلغ

قطرها في بعـض القبـور ٩٠ مـترًا يـدفن المتـوفى في عنقريـب مغطى بقطعة من الجلد، كما توجد داخل قبورهم مجموعة من الأثـاث الجنـائزي الـذي كـان يحتـوي عـلى مجموعـة مـن الأواني الفخارية وأدوات الزينة وغيرها من الأشياء التي تعيين المتوفى حياة الأخرى.

اشـتهرت حضـارة كرمـة بممارسـة **دفـن الضـحايا** بنوعيهـا الحيواني والبشري، فالضحايا الحيوانيـة مثلتها الخراف والكلاب والأبقار والقطط والتي كانت تدفن مع المتوفى. وهنا لابد من أن نشـير إلى أهميـة هـذه الممارسـة ومـدى قدسـيتها خاصـة الخراف. لأنها تشير مباشرة لعبادة الإله آمون. كما مـارس الكرمين أيضًا عادة دفن الضحايا البشرية والتي بلغت أعدادًا كبيرة. وفى بعـض القبـور ٣٢٢ شـخص معظمهـم مـن النسـاء والأطفال.[٤]

تميزت كرمة أيضًا **بصناعة الفخار** والذي يعتبر أهم سمات الثقافة المادية حيـث بـرع الكرميـون في دقـة صناعته وكـذلك صقله، اشتهرت فخار كرمة بألوانه البنية والسوداء والحمراء، وكـان يأخـذ أشـكال حيوانيـة في بعـض الأحيـان، وتمتـاز زخرفـة شـكل جميـل وراقي ووجـد فخـار كرمـة في كثـير مـن الثقافـات المجـاورة لهـا.[٤] كما تميز الكرميين بصناعة السرائر الخشبية والأدوات التي صنعت معدن البرونز مثل الخناجر والسكاكين التي كانوا يستخدمونها في حياتهم اليومية وبرعوا في صناعة الحلي والزينة والجلود واهتموا أيضًا بصناعة الخرز والفضة والذهب.

كذلك برع الكرميون في **علاقاتهم الخارجية** والتي تمثلت مع ملـوك الهكسـوس الـذين سـيطروا عـلى شـمال مصر منطقـة الدلتا وكادت هذه العلاقة أن تقضى على الدولة المصرية لولا تدارك ملوكها لهذه العلاقة ومحاربة الهكسوس وطردهم من مصر، وكذلك هزيمة الكرميين وتدمير مراكزهم.[٥] وكانت نهاية كرمة في عام ١٤٥٠ ق.م على أيدي القوات المصرية في عهد الملك تحـتمس الثالـث، ولكـن ظلـت عاداتهـا وتقاليـدها وشـتى أنـواع ثقافاتها تمارس وبشكل متواصل حتى فترة نبته.

ثالثًا: المعبودات والمقدسات الدينية

كرمـة هـي النـواة الأساسية لكـل الحضارات والثقافات في السـودان، حيـث كانـت هـذه الحضـارة ذات بنيـه أساسـية قويـة كونـت بهـا دولـة ذات نظـام إداري وديـني قـويين، فامتـدت منـذ منتصف الإلـف الثالـث قبـل الميلاد حتى منتصف الألـف الثاني قبـل الميـلاد، كـما أسـهمت إسـهامًا مبـاشرًا في ظهـور ونشـوء المعتقـدات الدينيـة. ولقـد أبانـت الحفريـات الأثريـة بكرمـة الـدور الأساسي الذي اطلعت به المحارب والمعابد العديدة خاصة في الاحتفالات والطقس الدينية، ففي أحياء المدينة، أو في المقابر اتضـحت لنـا تفاصـيل الطقـوس المقـررة لتمجيـد وتقـديس المعبودات التي تتحكم في الحياة الدنيا، وفي العالم الآخر.

وفي فترة كرمة الكلاسيكية والتي سيطرت فيها على قلعة بوهين ظهر أسم الإله حورص، وقامت أسرة مصرية كانت في خدمـة ملـك كـوش معبـداً باسـمه، لـذلك نلاحـظ مـدى الأهميـة لهـذا الإلـه عنـد الكرميين فهـو ومعـه الآلـة رع مـوكلان بحفـظ الطمأنينة والسلام ضد قوى الشر الممثلة في الآلة ست، ويدعم ذلك قرص شمس مجنح نحت من الحجر بعناية فائقة، ووضع عـلى أعـلى مـدخل الدفوفـة الشرـقية.[٦] كما تـم العثـور أثنـاء الحفريات على العديد من نماذج المراكب التي نحتت من الحجر، أو شكلت من الفيانس أو الطين المحروق، وتذكرنا هذه النماذج بالفلك السماوي الملازم للمرحلة الكونية للإله رع بالإضافة إلي الخصائص المعمارية للمعابد الجنائزية، حيث تبدو ممارسة عبادة الشـمس محتمله في كرمـة، فليسـت مـن المسـتغرب أن يكـون لبعض أشكال عبادة الشمس مكانة ببلاد كوش، وهذا ما تشير إليه دلائل رع.

نحتـت بعـض الحيوانـات الأسـطورية واسـتعملت في فـن التطعيم لزخرفة بعض لوحات الأسرة بكرمة الكلاسيكية، بعض هذه الأشكال العاجية مرصعة بشكل فرس النهر، والذي يمثل آلهة الخصوبة، كما ظهر هذا الحيوان كتمثال مثل التمائم التي كانت تقوم بدور تسهيل عملية النفاس عند النساء.[٧]

في منزل مهجور من الربع الجنوبي لمدينة كرمة القديمة، وجد إنـاء مـن الحجـر الـرملي عليـه رسـمت حيـه، وهـي تمثـل أحـد المعبودات التي ترجع إلى تاريخ أقدم مما ذكرناه، ولكن كان لها دور قدسي واضح في فترات كرمة، كما ظهرت معبودات أخرى بشكل إنسان إحداها برأس بقرة عليها شعر طويل مستعار تظهر بكثرة منحوتة على مسند المقعد الأسفل وأمامها علامة (العـنخ) وهـي حـرف يرمـز لـنفخ الحيـاة بواسـطة الآلهـة للجسـد الآدمي خاصة الملوك.[٨]

ومـن الملاحظ شكل المشاركة الواضح في طريقـة السـحر والأخيلـة الدينيـة بـين بـلاد كـوش ومصر، وهـذا تـدل عليـه تلـك الرسـومات الـتي أكتشـفها العـالم الأمـريكي رايزنـر عـلي جـدران المقصـورتين الجنائزيتين، حيـث لاحـظ صفوف منهـا، بـالرقم مـن أنهـا كانـت في حالـة سـيئة ونسـبة لأنهـا لـم توجـد مرصوصـة الواحدة تلو الأخرى فأنها لا تفيد الديانة الكوشية كثيرًا، وهي عبارة عن مناظر نيلية، ومناظر أخري تكرر الأشكال والحيوانات التي نحتت علي العاجات التي وجدت بكثرة في كرمة ،وهذا الفن

أنتشر في مصر أيضًا، ولكن في منطقة كرمة، لا يعطينا لوحة كاملة تستطيع من خلالها وضع صورة تعبدية أو دينية.[9]

احتل التمساح مكانة هامة بين منظومة الآلهة في كرمة وكثرة استعماله يعطينا فكرة عن مدى المكانة التي أكتسبها هذا المعبود بحيث تكرر ظهور رسمه علي الأواني الفخارية والتي كانت تستعمل كمرضعات للأطفال، وقد تم العثور علي عدة تماثيل من الطمي للتمساح موضوعة تحت أساس أحد المنازل في الحي الديني في مدينة كرمة القديمة، كما عثر على عدد من التمائم في شكل تمساح في الأضرحة فنلاحظ هنا أن القيمة التي وجدها التمساح عند الكرميين في العصور القديمة ظلت ثابتة حتي اليوم، ففي واقعنا المعاش نجد جسدًا لتمساح محنط موضوعًا علي مداخل بعض المنازل في كرمة الحالية وغيرها من المدن في السودان.

عندما وصفت العادات الجنائزية وطقوسها في كرمة. وردفيها العثور على خراف كاملة، حيث تم العثور علي بعضها محنطة داخل القبور.

ويجب أن ننظر إلى هذه العادة من خلال منظور ديني واسع وشامل، بأخذ الاعتبار أن الكثير منها وجدت على الصحراء الغربية ومدى تشابهها مع ما وجد بكرمة.[10] كل هذا بلا شك يشير إلى أشكال طقوسية تنمي مفاهيم عقائدية، وعليه يمكننا أن نؤكد عن انتشار بعض العقائد الدينية والممارسات السحرية التي كان يمارسها سكان الصحراء قبل كرمة.

قبل مدة قليلة من الزمان أشار بعض الكتاب إلى وجود تشابه شديد بل يصل إلى حد التطابق في بعض الوجوه بين سكان الصحراء والمجموعة الثالثة، مثل الملابس، وطريقة صيد الزراف، ومظاهر هذه الرسوم الصحراوية، وما ظهر بكرمة، وكذلك الحلي التي تعلق على قرون الكباش، ثم القرص المدور المصنوع من ريش النعام، والذي ظهر بوضوح في الرسوم الصخرية الصحراوية.[11]

تشارك هذه الكباش المقدمة كضحايا للميت فيما يقدم له من قرابين وطقوس، مما يوحى بوجود نوع من التعبد وهذا ما يقوي الافتراض القائل بالأصل الكوشي لأهم معبود في العصور القديمة وهو الإله آمون (أبو الآلة) ورب الأرباب والمقدم علي جميع الآلة، في وادي النيل بعد عام ١٥٨٠ق.م والذي أتخذ بعض خصائصه وأشكاله من الأشكال التي ظهرت بين مظاهر الصحراء، ومما يؤكد هذا الأمر تمثال صغير لكبش من حجر الكوارتز وجدفي أحد المقابر الملكية، كأحد مراسيم طقوس جنائزية، وانتشرت هذه العبادة بصورة واضحة فيما بعد، خاصة في الدولة الحديثة في مصر، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على عراقة وأصالة المفاهيم الدينية الكوشية، وكما يعلل أيضًا شغف الكوشيين بهذه المنظومة التي جعلوها أهم مصادر الطقوس والعبادات.

مما سبق تتضح الأسس الدينية لهذه العادات الكوشية، وعلى الرغم من علاقة كرمة الخارجية مع مصر وفلسطين وأرض الرافدين، إلا أنها لم تتأثر بهم بشكل كبير، حيث استطاعت أن تستنبط تقاليدها من المحيط الكوشي، ومن الصحراء الغربية، من وسط السودان، فلقد قامت عقائدهم علي عبادات محلية قديمة تأثرت بتيارات وفدت من الجنوب (وسط السودان) أو من الغرب (الصحراء)، ولقد أضاف الطقس المطير الذي كان سائدًا أبان الألف الثانية قبل الميلاد إلي إيجاد فرص الاتصال الموسع علي مدي مناطق واسعة، أضف إلي ذلك موقع كرمة الجيد الذي توسط كل هذه المناطق، لذا يمكن القول أن البحث عن أصل العقائد الدينية التي ظهرت في كرمة قد يشمل مناطق خفية، وربما خلال فترات سابقة لكرمة نفسها، ولابد أن نأخذ في الاعتبار أيضًا المكونات الأساسية للبيئة من شمس ونيل وصحراء وحتى عادات الأكل والشرب.[12]

مما سبق يتضح لنا جليًا قوة وأصالة عبادة الإله آمون التي انتشرت بعد ذلك في أراضي كثيرة حول محيط كرمة وغيرها، حيث كانت الخراف تدفن في المقابر إبان كرمة القديمة والوسطي والتي ارتبطت بحياة الرعي حيث كانت تزان رؤوس بعض الخراف بقرص مصنوع من ريش النعام مثبت علي قطعة جلدية حيث توضع علي قمة الرأس، وتثبت القطعة كلها بجلد لف حول الرقبة ويمر حبل من الجلد خلال القرون المثقوبة وينتهي بدلايات جميلة من الخرز الملون بتصاميم هندسية بلون أسود، أو أبيض علي أرضية زرقاء وتحمل هذه الخرامات زمام مجدول متصل بحبل، ومن هذه الصور العظيمة تجلت عبادة الإله آمون في كرمة.

ولابد من الإشارة التي ذكرها كثير من العلماء، أن الأصل الحقيقي للإله آمون هو أرض كوش مدعمًا الباحث رأيه بهم، ومن أشهرهم ليكلانت ١٩٧٣م حيث قال (وقد نري في وجود الكباش أصل عبادة الاله آمون النوبي في شكل كبش)، كما طابقه الرأي لوال في عام ١٩٧٥م، كما ألحقه بعض الدارسين بالماء والخصوبة مثل العالم ويلدون عام ١٩٧٣م.[13]

على الرغم من هذه الحقائق والمعلومات لابد من الإشارة أن هذه الحقبة لاتزال تحت البحث الأثري من قبل البعثة السويسرية ولكي تكتمل الصورة عن العقائد والطقوس الدينية

في كرمة يحتاج لبعض الوقت، إضافة إلى أن الدراسة حتى الآن محصورة في منطقة كرمة الحالية وبعض المناطق المجاورة وهذا لا يكفي للإحاطة بالموضوع بجميع أطرافه واستقصاء الحقائق. لذلك لابد من تشجيع الدراسة والبحث للإلمام بكل ما هو مبذول في الماضي لكي يتم توثيقه وحفظه ونشره كذلك، لكي تعم الفائدة.

خَاتِمَةٌ

تعتبر حضارة كرمة من التواريخ البشرية المهمة التي تحتاج للكثير من الاهتمام البحثي خاصة المراكز والمواقع الدينية فيها والتي تعتبر الركيزة الأساسية للمعتقدات الدينية والطقوس والممارسات في دولة كوش بفتراتها الثلاث. اهتم أهل كرمة بالعديد من المعبودات والمقدسات الدينية أشهرها الحية والتمساح والخراف والتي رسمت على جدران المراكز الدينية والقبور. كما تميزوا بصناعة الفخار والحلي وأدوات الزينة وبرعوا في الفنون المعمارية والتشكيلية.

نتائج الدراسة

- تميز أهل كرمة في الصناعات الحرف التي مارسوها في حياتهم اليومية.
- وجود فخار كرمة في كثير من الثقافات والحضارات المجاورة.
- ظهور الحيوان كتماثيل مثل التمائم التي كانت تقوم بدور تسهيل عملية النفاس عند النساء.
- تقديم ضحايا حيوانية للميت في كامل زينتها خاصةً الكباش يقوي فرضية تقديسها وعبادتها في كرمة.
- الأسس الدينية والطقوس المصاحبة لها مأخوذة من البيئة المحلية رغم علاقات كرمة الخارجية.
- أصل عبادة الإله آمون في مملكة كرمة.

الملاحق

شكل رقم (١)



موقع كرمة

المصدر: مكتبة المتحف القومي السوداني

شكل رقم (٢)

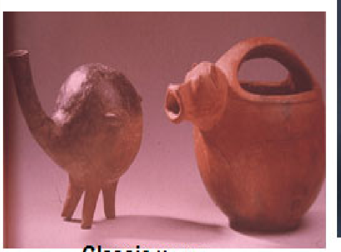


دفوفة كرمة الغربية

المصدر: مكتبة متحف السودان القومي

شكل رقم (٣)



فخار كرمة

المصدر: مكتبة متحف السودان القومي

شكل رقم (٤)



مقبرة من كرمة

المصدر: مكتبة متحف السودان القومي

الاحالات المرجعية:

(1) Bonnet, ch, les Fouilless archeologigues de Kerma, Sudan, Geneva xxxiv, 1986, pp. 5-8.

(2) Trigger, B. History and Settlement ent in low or Nubia, Yeile University Publicatcons in Athropology no.69 New Haven,1965.

(٣) السماني النصري، **تاريخ السودان القديم لمحة عامة**، مجلة دراسات حوض النيل، العدد الرابع عشر، جامعة النيلين، عمادة البحوث والتنمية والتطوير، ص٦٧.

(1) Save Soderbergh, T. The Nubian Ringdom of the Secoand intermediate period, Kush, iv, 1956, pp.54 – 61.

(٤) السماني النصري، مرجع سابق، ص٧٧.

(٥) نجم الدين محمد شريف، **السودان القديم وآثاره**، مصلحة الآثار، الخرطوم، جامعة الخرطوم، ١٩٧١م، ص٣٥.

(٦) أحمد محمد علي الحاكم وشارل بوانيه، **كرمة مملكة النوبة**، الخرطوم، مطبعة الخرطوم، ١٩٩٧م، ص٢٣.

(٧) بوانيه وآخرون١٩٩٧م، مرجع سابق، ص٢٣.

(8) Bonnet ch, Kerma, Report (1995-1997), Geneva, 1997, P.30.

(٩) أحمد محمد على الحاكم وبوانية ١٩٩٧م، مرجع سابق، ص٢٠٢.

(10) www.arkmani.org\vol\1- Archaeology-vol-1

(١١) أحمد محمد علي الحاكم وبوانية، مرجع سابق ص ٢٠٤.

(١٢) أحمد محمد علي الحاكم وبوانية، مرجع سابق، ص ٢٠٦.

(13) Bonnet ch, Kerma, Report (1997-1999), Geneva, 1999. P. 34.



ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.43].

دور الشواهد الأركيولوجية في كتابة التاريخ القديم لموريتانيا
جوانب من أهمية الفن الصخري



د. محمد سالم محمدن مختار السالم
دكتوراه في التاريخ القديم
تخصص الفن الصخري – نواكشوط
الجمهورية الإسلامية الموريتانية

مُلَخَّص

يُعَدّ الفن الصخري من أقدم الشواهد الأركيولوجية الموجودة بالمجال الموريتاني، وقد أنجزت عنه العديد من الدراسات، خصوصًا من قبل الأجانب السباقين لاكتشافه، لكن جل تلك الدراسات ركز على جوانب الجرد والوصف لهذا الفن، ومع الأهمية البالغة لذلك، فقد اخترنا هنا أن نرصد جوانب معبرة عن أهميته، مع الإقرار بصعوبة الإحاطة بكافة الجوانب الدالة على ذلك. ولتوضيح هذه الأهمية حرصنا في هذه الورقة على تقديم نماذج متنوعة شملت عينات مختلفة من موضوعات لوحاته، ومن ذلك تاريخ الثروة الحيوانية وعلاقة الإنسان القديم بموريتانيا بها، سواء من حيث الاستغلال في التنقل أو اعتماده عليها في معاشه والسبل التي كان يسلك في قنصها. بينا كذلك الأهمية التاريخية للعربات كوسائل نقل متطورة لدى المجتمعات القديمة، ثم أهم التطورات الحضارية التي أرخ لها الفن الصخري، وكذا أهم المعتقدات التي تمكن استفادتها من مختلف المشاهد الصخرية، كما قدمنا قراءة لبعض العناصر الحضارية لهذا الفن يفهم منها مستوى من قدم التنوع الإثني بالنطاق الموريتاني، وختمنا بشواهد الكتابات القديمة التي جسدها قدماء السكان على اللوحات الصخرية في أزيد من منطقة مع تبيين الدلالات التاريخية لذلك.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	٠٧	ديسمبر	٢٠٢١
تـاريخ قبــول النشــر:	١٦	يناير	٢٠٢٢

كلمات مفتاحية:
المجال الموريتاني؛ الثروة الحيوانية؛ المعتقدات الموريتانية؛ تاريخ موريتانيا؛ الفن الصخري

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2022.270869 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:
محمد سالم محمدن مختار السالم. "دور الشواهد الأركيولوجية في كتابة التاريخ القديم لموريتانيا: جوانب من أهمية الفن الصخري".- دورية كان التاريخية.- السنة الخامسة عشرة- العدد الخامس والخمسون؛ مارس ٢٠٢٢. ص ٢٠ – ٢٧.

Corresponding author: med.salem1992mohameden@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَة

للتراث أهمية كبرى في التعريف بحضارة وتاريخ الأمم، وحينما يتعلق الأمر بالفترات القديمة فإن أي شواهد مهما كانت ضئيلة تكون لها قيمة كبرى، لأن التراث من أنجع وسائل إبراز الهوية والخصوصيات المحلية لكل مجتمع، ويتأكد هذا التوجه حينما يتعلق الأمر بالمجالات الصحراوية التي تنعت غالبا بالقفر والفقر في كل شيء، نظرًا لقلة الكتابات عنها. في هذا السياق تأتي ورقتنا هذه لتوضيح الجوانب التي يمكن أن يفيد الفن الصخري فيها في التعريف بتاريخ وحضارة موريتانيا، باعتباره من أقدم الشواهد على مراحل وحقب تاريخية مختلفة مر بها الإنسان الموريتاني، ونظرًا لكونه يتميز بتنوع الموضوعات، فإن ذلك يجعل منه مصدرًا أساسيًا لتاريخ المنطقة، خصوصًا أنه وثيقة استطاعت مقاومة الزمن وكانت عصية على التحريف.

أولاً: الفن الصخري (التعريف والمفهوم)

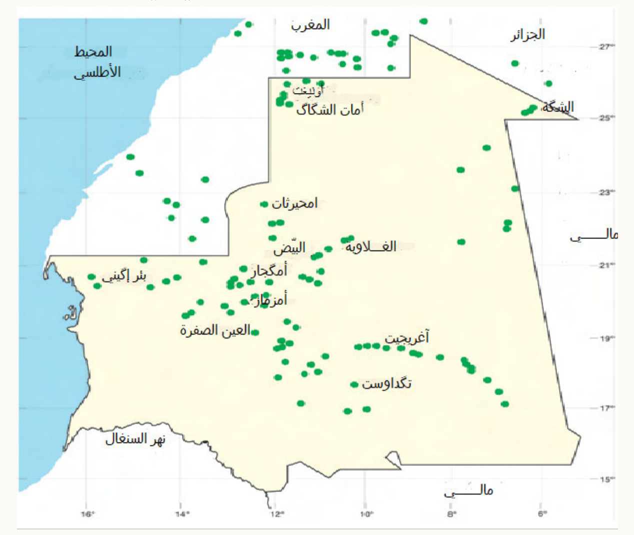
يمكن بشكل مبسط تعريف الفن الصخري بأنه وجه من أوجه التعبير الإبداعي لدى الإنسان القديم، تركه مجسدًا على اللوحات الصخرية داخل الكهوف أو في العراء، كما يمثل في بعد آخر صورة للحياة التي مارسها الإنسان البدائي في عصور ما قبل التاريخ، وهو ما يجعل منه مادة مصدرية مهمة، نظرًا لطبيعة المعلومات التي يمكن استخراجها منه. وينقسم الفن الصخري إلى قسمين رئيسيين هما النقوش والرسوم، والفرق بين الاثنين أن الصنف الأخير يستخدم في إنجازه مواد صباغية طبيعية، بينما تنفذ الأولى بالأدوات الحادة.

وحسب الدارسين فإن هذا الفن لا يرجع لفترة زمنية واحدة، بل إنه مر بمراحل عدة منذ بداياته إلى أن تخلى الإنسان عنه كأداة تعبيرية، وترتبط كل مراحله بمجموعات من الموضوعات والأساليب التي تميزها عن غيرها، وقد تشترك أكثر من مرحلة في موضوع معين، ورغم الخلافات الجزئية بين الباحثين، فإنه يمكن تحديد المراحل الكبرى لهذا الفن في: "المرحلة الجاموسية (Phase Bubaline) - الرؤوس المستديرة (Les Têtes Rondes) - المرحلة البقرية (Phase Bovidienne) - المرحلة الخيلية (Phase Equidienne) أو مرحلة الحصان (Phase du cheval) - مرحلة الأسلحة المعدنية - المرحلة الليبووية - الأمازيغية - مرحلة الجمل (Phase Cameline)."[1]

ويعتبر الفن الصخري ظاهرة كونية، لأن جل قارات العالم القديم قد عرفته[2] وتشكل إفريقيا الصحراوية والجنوبية الموطنين الأساسيين له، فقد عثر بين الأطلس والغابة المدارية من جهة وبين البحر الأحمر والمحيط الأطلسي من جهة أخرى، على المئات من المواقع التي تحتوي على عشرات بل على مئات الآلاف من النقوش والرسوم، ولقد أصبح بعض تلك المواقع مشهورًا عالميًا، بفضل جهود باحثين أجانب ومحليين[3]. وليس المجال الموريتاني استثناء، فقد عرف هو الآخر انتشارا واسعا لهذه الظاهرة، فقد أمكننا من خلال الدراسات التي قمنا بها، تتبع وجوده مجاليا في سبع ولايات هي: آدرار، تيرس زمور، تگانت، الحوض الشرقي، الحوض الغربي، گورگل، لعصابة[4]، وذلك بكم من المواقع يقارب الخمسين، وبعدد من الموضوعات التي تنتمي إلى فترات زمنية مختلفة.

هذا وترجع بدايات الاهتمام بدراسة الفن الصخري الموريتاني إلى الفترة الاستعمارية، وقد طغى على أسلوب أبحاث تلك المرحلة وصف المواقع وإعطاء إحصائيات لرسومها أو نقوشها، وكان جلها منجز من طرف هواة، فنيين أو عسكريين، ومع ذلك فقد ساهمت مع ما تبعها من دراسات في التعريف بالكثير من مواقع هذا الفن. ويرجع الفضل في ذلك لعدد من الباحثين – جلهم فرنسيون – نذكر منهم: تيودور مونو، ريمون مونو، روجي فيرني، سيلفي آمبلارد، روبير فيرني، ماريون سينون و أوديت دي بوي كودو.. وغيرهم.

خريطة توضح توزيع مواقع الفن الصخري في موريتانيا[5]



ولمعرفة ما يمكن أن يسهم به هذا الفن من تعريف بحضارة وتاريخ المجال الموريتاني القديم سنتوقف عند نماذج منه دالة على ذلك:

ثانيًا: الفن الصخري شاهد على تنوع الثروة الحيوانية بالمجال الموريتاني القديم

يمثل الحيوان الموضوع الرئيسي للفن الصخري الموريتاني، وباستطاعتنا أن نتعرف من خلال هذا الفن على حجم تنوع الثروة الحيوانية التي كانت موجودة بهذا المجال خلال الفترة القديمة، والتي يمكن التمييز بين صنفين أساسيين منها هما: الحيوانات المتوحشة وتشمل الأسد، وحيد القرن، الزراف، الفيلة، الظباء، الغزلان، النعام[٦] وصنف ثاني يضم الحيوانات المستأنسة كالأبقار، الخيول، الحمير، الأغنام، الجمل. وتترجم سعة تمثيل الإنسان القديم بموريتانيا لهذا العدد من الحيوانات عن قوة العلاقة التي كانت تربطه بها، وهي علاقة يمكن إجمال محركاتها في المنفعة والتقديس والخوف.

وبدراستنا لعالم الحيوانات المجسدة على اللوحات الصخرية نستطيع أن نتتبع بعض جوانب التطورات الحضارية الكبرى التي عرفها سكان المنطقة خلال عصور ما قبل التاريخ، وتهم هذه الجوانب في مجملها طرق تفكيرهم وعيشهم، كما تعطي فكرة عن الظروف المناخية والبيئية التي ساهمت في إحداث تلك التطورات[٧] فالناظر مثلا في رسومات الأسد بأمگجار[٨] ونقوش وحيد القرن بواد أفنوار[٩] ولمشاهد مطاردة الزراف بتينشمارت[١٠] ولمجموعات الفيلة المجسدة بواد اركيز[١١] والغلاوية[١٢] - وكلها انقرضت حاليا - يسهل عليه معرفة أن المجال الموريتاني القديم لم يكن قاحلا في كل المراحل، لأن هذه الحيوانات تحتاج كميات معتبرة من المياه والأعشاب، فلابد أن نطاق وجودها كان يتوفر على هذه الأساسيات، أي أنه من خلال هذه المعطيات يمكن أن ندرس جوانب من التغيرات المناخية التي عرفتها المنطقة قديمًا.

يمكن أن نتعرف كذلك من خلال تنوع طرق قنص الحيوانات واختلاف الوسائل المستعملة في ذلك، على التطور الحاصل على مستوى التفكير والتطور التقني الذي وصلت إليه الساكنة التي أنجزت اللوحات الصخرية، وفي نفس الوقت يمكن أن نتعرف على مدى قدرة تلك المجتمعات على اختراع أكثر من طريقة لضمان أمنها الغذائي في محيط بيئي تحفه الكثير من الصعوبات والمخاطر الطبيعية[١٣]. من جانب آخر باستطاعتنا من خلال تسلسل تمثيل الحيوانات على اللوحات الصخرية أن نعرف التطور التدريجي لعلاقة الإنسان بها، حيث انتقل من مراقبتها والصراع معها في نفس الوسط إلى السيطرة عليها ثم تطويعها وتدجينها.

ولعل أصدق تعبير عن الصورة التي يمكن أن نقرأها في المشاهد الصخرية الموريتانية الخاصة بالحيوان وصلة الإنسان به، هو ما وصف به جوزيف كي زربو الفن الصخري الإفريقي حيث يقول: "إننا نلمح من خلال الفن الجداري الإفريقي مجتمعا كاملا ينشط حتى أنه يكاد يبلغ البعد الثالث أي بعد الحياة، ففي بعض (المشاهد) مثلاً نرى النساء أجسامهن مكتنزة لحما، يشعر من يراهن بأنهن قد شبعن من الحليب، وكن أمام أكواخ مع أطفالهن، ولقد ربطت عجولهم ربطا محكما بحبال، وكأن الرجال مهتمين بحلب الأبقار والمشهد مشهد مسائي قد اتسم بالطمأنينة الرعوية".[١٤]

مشاهد الفن الصخري تتجاوز بنا إذن الفكرة التي تقول بأن "مطاردة الإنسان للحيوانات في المراحل البدائية كانت مجرد سلوك فطري تحركه غريزة البقاء وضرورة إيجاد القوت اليومي وتوفير التوازن المعيشي"، إلى أن هذه العلاقة ذات أبعاد متعددة تشمل مجالات التغذية (اللحوم، الألبان، الجلود) والتوظيف في المجالات العسكرية والسياسية والترفيهية وغيرها.

ثالثًا: الفن الصخري شاهد على امتلاك الموريتانيين لوسائل نقل متطورة

استطاع سكان المجال الموريتاني أن يتجاوزوا استعمال الحيوانات في تنقلهم، إلى مرحلة إنشاء عربات متطورة بمعايير وتقنيات الإنسان القديم، إذ تكشف الدراسات عن وجود مايربو على ٢٠٠ عربة بموريتانيا[١٥] من أصل ٨٠٠ موجودة في الصحراء ككل[١٦] وما زالت نقوش الغلاوية بآدرار[١٧] وأونيغت بتيرس زمور[١٨] شاهدة على هذا التطور. ولا شك أن هذه العربات التي تتخذ أشكالاً مختلفة (ذات الست عجلات، ذات أربعة، ذات العجلتين) قد لعبت أدورًا اقتصادية وعسكرية مهمة، بل يمكن عدها دليلاً على حظوة اجتماعية معينة، إذ بالتأكيد ليس بمقدور أي كان أن يمتلكها خلال تلك الحقب. ويبين الفن الصخري الذي يُعَدّ أقدم وثيقة أرخت لهذا التطور في وسائل النقل، كيف استطاع قدماء الموريتانيين أن يوظفوا أكثر من حيوان في جر هذه العربات، خصوصا الأبقار[١٩] والخيول. وعملية التوظيف هذه لم تكن عشوائية أبدًا، فقد ذهب بعض الدارسين مثلا إلى أن استعمال الثيران في جر العربات الذي تظهره اللوحات الصخرية بكثرة، راجع إلى توظيف هذه الأخيرة في مهام تجارية، خصوصا نقل المعادن وهي مهمة يلائمها الثور، لأنه أكثر هدوءا وكياسة من غيره من حيوانات الجر، كما أنه أقدر على تحمل الأثقال.[٢٠]

تبين إذا اللوحات الصخرية للعربات أن ساكنة المنطقة ابتكروا وسيلة نقل تعتبر من أكثر وسائل النقل تطورا لدى الإنسان القديم بعد خروجه من مرحلة العصور الحجرية، وقد استطاع بعض الدارسين من خلال هذه اللوحات أن يُحدد طرقًا خاصة بالعربات، تربط المجالين الصحراوي والشمال إفريقي[٢١]. وإلى جانب الفن الصخري ستتحدث المصادر القديمة عن العلاقة القوية بين ساكنة هذه المناطق والعربات، فقد ذكر هيرودوت أن الأمازيغ هم مَنْ "علموا الإغريق استعمال العربة التي تجرها أربعة خيول"[٢٢].

رابعًا: الفن الصخري شاهد على التطورات الحضارية لموريتانيا قديمًا

إذا كانت المشاهد الصخرية عكست بعض الموضوعات التي يرجح أنها ترجع للعصور الحجرية كبعض الحيوانات المنقرضة، فإنها واكبت كذلك التحولات الحضارية التي عرفتها المنطقة كالانتقال من حضارة العصر الحجري القديم إلى حضارة العصر الحجري الحديث، والتي يعد من مؤشراتها تدجين الحيوان والتحول من الاعتماد الكلي على القطف والقنص إلى إنتاج الأكل بالمجهودات الذاتية. يمدنا الفن الصخري كذلك بشواهد انتقال الإنسان الموريتاني القديم من العصور الحجرية إلى عصر المعادن، وما يعنيه ذلك من اعتماد كلي على الحجارة إلى استعمال المعادن، فقد عكست اللوحات الصخرية -بأزيد من موقع-العديد من الأسلحة ذات الرؤوس المعدنية المنقوشة[٢٣] أو في شكل فؤوس[٢٤] ورماح[٢٥] وغيرها. وتشهد لهذا التحول أيضًا المعطيات الأركيولوجية كعشرات أفران صهر المعادن واللقى المعدنية التي عثر عليها بمنطقة أگجوجت وفي أجزاء من ولايات الشمال، وقد أرِّخ جلها بالقرون السابقة للميلاد[٢٦].

خامسًا: الفن الصخري يؤرخ لأقدم المعتقدات الموريتانية

يقدم الفن الصخري الموريتاني أكثر من معطى يؤشر على وجود معتقدات معينة عرفها هذا المجال، بل إن بعض الدارسين جعل من ضمن أهداف الإنسان القديم في رسمه ونقشه على الصخور أبعادًا عقدية، ومما يستدل به على ذلك وجود الأشكال الهندسية الغير مفهومة، والتي عكستها اللوحات الصخرية بكثرة في موريتانيا[٢٧] مما يجعلنا نفترض أنها تحيل على معتقدات معينة.

كما ارتبط الكبش في الفن الصخري الصحراوي بصفة عامة بالتقديس[٢٨]، وهذا ما تترجمه عبادته في العديد من المجتمعات الإفريقية قديما، وقد عكسته اللوحات الصخرية مزينا بزينة معقدة هي عبارة عن قرص دائري وأهداب وريش وأحزمة عنقية جلدية، مما دفع بالمهتمين إلى اعتباره موضوعًا لعقيدة معينة مؤكدة، لكنها غير واضحة المعالم[٢٩] وتبين المصادر الوسيطية استمرار عبادة الكبش ببعض المجموعات الصحراوية حتى القرن الحادي عشر ميلادي فقد أورد البكري أن "... بني لماس قبيل من البربر في جبل وعر مجوس يعبدون كبشا"[٣٠]، مما يجعل من احتمال تسرب هذه العقيدة بين مجموع قبائل الأطلس وجيرانهم في المناطق الصحراوية بما فيها موريتانيا أمرًا واردًا؟ على أي ثمت جملة من القرائن يمكن أن تؤكد مستوى من التقديس للكبش لدى المجتمع الصحراوي، ولو لم يصل إلى درجة العبادة، مع أن بعض الدارسين يذكر أن فصيلة الكبش المعبود، التي يعتقد أنها (Ovis longipes) ماتزال موجودة في منطقة الساحل الأفريقي انطلاقا من موريتانيا حتى اتشاد، رغم انقراضها من شمال إفريقيا وشمال الصحراء[٣١]، لكن ما يمكننا تأكيده أن للنعاج عموما حضور في المنظومة الاستشفائية المحلية، فقد ظلت حتى عهد قريب يرى قدماء الموريتانيين أن بولها مثلا يعالج بعض الأمراض التي تصيب الفم كانتفاخ العاج[٣٢]، ويحيلنا التداوي المذكور على معتقد قديم، ربط فيه بعض الباحثين بين بعض الحيوانات وطقس سحري يهدف إلى طلب المطر، ويعد تبول الحيوان أحد أهم مراحله، وربما أظهر الفن الصخري هذه المرحلة من الطقس من خلال خطوط ومشاهد تدل على تبول الحيوان أو تبول الأشخاص المرافقين له[٣٣].

وإذا كانت الطقوس الجنائزية تمثل مصدرًا أساسيًا لدراسة الجانب العقدي، ونقصد هنا مجمل الأعمال التي يقوم به الأحياء عن قصد تجاه الأموات، مما يدل على تميزهم لهم عن الحيوانات، فإن الفن الصخري بموريتانيا يكشف عن مشهد يظهر فيه موكب جنائزي، يوضع فيه ميت داخل ما يشبه تابوتا، ويحمل على الأعناق من قبل أربعة أشخاص[٣٤] في مشهد تشييع يترجم معتقدات لدى هؤلاء السكان. وبالرجوع للمعالم الجنائزية القريبة من مواقع الفن الصخري، نجد أن جلها لا تخلو من بعض معدات الزينة متناثرة على الأرض أو في المدافن، وتشمل هذه المعدات أنواعًا مختلفة من الخزف والأنواط والأساور وأقراط الأنف والكريات المصقولة[٣٥] وينبئ هذا

التصرف عن وجود معتقد يؤمن أصحابه بحياة أخروية يمكن أن يكون التزيين والتّجمل مفيدان فيها.

يكشف الفن الصخري إذا عن أزيد من طريقة عبر بها الإنسان الموريتاني القديم عن معتقداته، والتي شملت عبادة بعض الحيوانات وطقوسًا جنائزية متعددة الأوجه، وإيمانا بوجود حياة فيما بعد الموت.

سادسًا: الفن الصخري أقدم وثيقة تؤرخ للتنوع الإثني في موريتانيا

رغم أن الحديث عن التنوع العرقي خلال الفترة القديمة بالمجال الموريتاني تحفه صعوبات جمة، غير أنه باستطاعتنا تلمس إشارات له من خلال ما تكشف عنه معطيات اللوحات الصخرية، ويمكن تقديم نماذج على ذلك: فبالرجوع لرسومات الأبقار التي تعد من أوسع موضوعات الفن الصخري انتشارًا، نجدها قد مثلت بكثرة في جل النقوش الموجودة بالمواقع القريبة من تيشيت، خصوصا بآغريجيت، لدرجة أن بعض المهتمين يتحدث عن مراحل تاريخية داخل هذه الرسومات، وأن كلا منها يمثل حقبة تاريخية معينة لها مميزاتها الخاصة بها[٣٦] وقد تفطنت أوديت دي بويغودو لهذه المعطيات وفسرتها بكون مجموعة الفلان هي من كانت وراء هذه الرسوم، وقد عبروا من خلالها عن الواقع الذي كانوا يعيشونه، وتوضح أوديت دي بويغودو أن هؤلاء الفلان كانوا يمتلكون مئات رؤوس الأبقار التي تصفها بالرائعة والصغيرة الرأس والدقيقة الخطم، عالية القرون [٣٧]. ولا نستبعد هذا الاحتمال الذي يربط بين الفلان والأبقار خصوصًا أن جل المرسوم من هذه الأخيرة (الأبقار) بمنطقة تگانت يمتاز بطول القرون المفتوحة على شكل حرف U[٣٨] وهي خاصية ما تزال محببة لدى هذه المجموعة بموريتانيا.

وبالرجوع للفن الصخري نجد أيضًا أن من بين حقبه مايعرف لدى الدارسين بـ"الفترة الليبية – البربرية "libyco berbér"، والتي تتميز بظهور عناصر حضارية في هذا الفن، ويتعلق الأمر بالعربات والخيول والأسلحة المعدنية والنقوش الليبية البربرية. واستنادًا على معطيات هذه الفترة رجح البعض استقبال الصحراء لموجات بشرية من الأمازيغ القدامى، وأن العربة والفرس لعبا دورًا مهما في وصول هذه المجموعات إلى عمق الصحراء خلال فترة ما قبيل التاريخ[٣٩]، ونظرًا لوضوح طابع "الفترة الليبية -البربرية" في الفن الصخري الموريتاني، فإننا انطلاقًا من معطيات هذا الفن يمكن أن نذهب إلى أن الاستقرار الأمازيغي كان واسعا خلال نهاية العصر الحجري الحديث في عموم المجال الموريتاني، وإن كان تركز بداية في مناطق الشمال بشكل أساسي، حسب ما تكشف عنه لوحات العربات في آدرار[٤٠] وتيرس زمور[٤١] والخيول والنقوش الليبية في تگانت[٤٢]، وقد وصلت امتدادات هذا الاستقرار إلى أقصى المناطق الشرقية كما توضح نقوش الحوضين [٤٣] ووصل جنوبا لمناطق الضفة، كما تعكس نقوش كيهيدي[٤٤].

وحتى مناطق الجنوب الغربي التي لم تعرف الفن الصخري، فإن بعض الدارسين ربط بين نشاط التعدين فيها مع قدوم المجموعات الأمازيغية للمنطقة[٤٥] وقد عكس الفن الصخري ظهور التعدين من خلال الأسلحة التي يعتقد أنها معدنية، وعليه فإن الأمازيغ كانوا مكونا رئيسيا من السكان منذ فترة قديمة. ولا نستبعد أن يكون التنوع الاثني الذي كشف عنه الفن الصخري بالمجال الموريتاني، قد شمل مجموعات أخرى خصوصًا من ذوي السحنة السمراء، فمعطيات الأركيولوجيا تتحدث عن استيطان مجموعة تعرف بگنگارة[٤٦] في مجال جغرافي يوافق انتشار عدد من مواقع الفن الصخري خصوصا بتگانت وأجزاء من الشرق الموريتاني، مما يرجح أنها من ضمن المجموعات التي كان وراء الفن الصخري.

وإذا كانت العربات قد ميزت الفترة الليبية البربرية، فإن الكتابات لكلاسيكية تتحدث عن علاقتها بمجموعات سوداء، فقد أورد هيرودوت خلال القرن الخامس قبل الميلاد أن المطاردات التي كانت بين الكرامنين والإثيوبيين التروكلوديت، تتم على العربات[٤٧] ومعلوم أن الإثيوبيين توطنهم جل الدراسات بالمجالات الصحراوية التي يدخل النطاق الموريتاني فيها، كما أن معظم الكتابات القديمة تصفهم بـ"أصحاب الوجوه المحروقة" إشارة إلى سواد بشرتهم وشدة حر مجالهم.

ويتضح من خلال هذه النماذج المختصرة أن الفن الصخري هو أقدم وثيقة ترجمت لتعدد وتنوع المجموعات الإثنية بالمجال الموريتاني خلال الفترات القديمة، وهو معطى يمكن استثماره خلال المرحلة المعاصرة في توضيح أن هذا التنوع أصيل ويمثل مصدر قوة وأنه جزء من قدر هذه البلاد.

سابعًا: الفن الصخري يؤرخ لأقدم الكتابات في موريتانيا

للكتابة أهمية كبرى ليس أقلها أنها معيار لدى المؤرخين على دخول أي شعب التاريخ، بمعنى أن أي أمة لم تعرفها تظل في مرحلة ما قبل التاريخ، ومع أن هذا المعيار يلقى تجاهلاً حينما يتعلق الأمر بالمجالات الصحراوية، فإن النقائش الصخرية (Les inscription rupestres) خلّدت محاولات الكتابة الأولى

للإنسان القديم بموريتانيا، والتي عرفت بالليبية البربرية (inscription libyco-berberes)، وقد أحصى بعض الدارسين ما يناهز أربعين موقعًا وجدت بها في المجال الموريتاني[٤٨] وقد وقفنا على شواهد لها بمنطقة **اگليب** اظوية **مَّمّ** قرب مدينة الرشيد، وبمواقع كالغلاوية[٤٩] واگليب المحصر[٥٠] وغيرهما.

ومع أننا لا نملك تأريخًا محددًا لما وجد من كتابات في بموريتانيا، فإننا نعتقد أن من المقبول أن تكون القرون السابقة للميلاد تاريخًا مناسبًا لها، وذلك استنادًا إلى تأريخ بعض اللوحات التي تم الكشف عنها بدول الجوار، والتي تشكل امتدادًا طبيعيًا وثقافيًا لمجالنا، إضافة إلى وجود نقائش لهذه الكتابات مع بعض الحيوانات التي يرجح أنها تعود لفترات موغلة في القدم، وزيادة على ذلك فإن السكان القدماء جسدوا كتاباتهم أحيانا قرب بعض المواقع التي تعد من أقدم المناطق التي استوطنها الإنسان بالمجال الموريتاني كتيشيت[٥١]، التي يوجد غير بعيد منها كتابات بموقع مخروگة[٥٢]. وبغض النظر عن صحة هذا الافتراض من عدمه، فإننا نعتقد أن ما عكسه الفن الصخري من كتابات بالمجال الموريتاني داخل في عموم الأبجدية الصحراوية (Alphabet Saharien)، مما يجعلها التعبير المكتوب للغة أسلاف الصنهاجيين الذين عمروا المنطقة خلال الفترة الوسيطة.

إن ما كشف عنه الفن الصخري بالمجال الموريتاني من كتابات قديمة يمثل قيمة حضارية وتاريخية في ذاته، خصوصا أنها وجدت بمناطق صحراوية بعيدة من السواحل التي تُعَدّ من مراكز التأثير الخارجي في العالم القديم، مع اعتقادنا أن القيمة المعرفية لها ستكون أكثر لو فكت رموزها، وربطت من قبل الدارسين باللغات التي كانت متداولة بالمنطقة من بربرية وأزيرية قديمتين إضافة إلى ما عرف في المراحل المتأخرة بـ"اكلام أزناكة".

خاتِمَةٌ

يمكننا القول إذن أن الفن الصخري من أهم الوثائق الأثرية التي يمكن اعتمادها في دراسة المجال الموريتاني خلال الفترات القديمة، خصوصًا أننا نتحدث عن فترة زمنية تغيب فيها الوثائق المكتوبة، وتتأتى هذه الأهمية كذلك من كون أن ما جسده الإنسان القديم على اللوحات الصخرية ليس سوى انعكاس لما يوجد في بيئته وما يعيش فيها من واقع وأفكار. وكتعبير عن أهمية هذا الفن والدور الذي يمكن أن يلعبه في إعادة كتابة تاريخ وحضارة المناطق التي وجد بها، فإن جل الدارسين يصفه بـ"الخزانات الصخرية" وأحيانًا أخرى بـ"الوثائق الصخرية"، وتعبّر هذه النعوت بحق عن غنى هذه الأخيرة بالمعطيات التي ينبغي للباحث في التاريخ القديم عدم إغفالها[٥٣]. إن هذا الفن الذي يمكن اعتباره "الصفحات المصورة الأولى لأول كتاب لتاريخ موريتانيا"، وعند الاستعانة بالمعطيات التاريخية والأركيولوجية يمكن تأويل دلالاته وإعادة تشكيل الظروف الحضارية والبيئية التي أنتجته. وزيادة على ذلك فهو ذو قيمة باعتباره تراثًا ثقافيًا وطنيًا وإنسانيًا، ولا أحد يمكن أن يجهل المؤهلات السياحية لمواقعه، لذا فإن رد الاعتبار إليها وتأهيلها واستثمارها في ميدان السياحة سوف يجعل منها رافعة للتنمية السوسيو-اقتصادية والثقافية على المستوى الوطني والجهوي.

الاحالات المرجعية:

(١) المحفوظ أسمهري، **جوانب من حضارة شمال إفريقيا القديم والصحراء من خلال النقوش والرسوم الصخرية**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة محمد الخامس، السنة الدراسية ٢٠٠٣-٢٠٠٤، ص ٢٢-00. (مرقونة)
(٢) باول جراتسيوسي، **دليل الفن الصخري في الصحراء الليبية**، ترجمة إبراهيم امحمد المهدوي، الطبعة الأولى، منشورات جامعة قاريونس بنغازي، ٢٠٠٨، ص ١٥.
(٣) جوزيف كي زربو "الفن الإفريقي ما قبل التاريخ"، ضمن كتاب تاريخ إفريقيا العام، المجلد (1)، جون أفريك، اليونسكو، ١٩٨٩، ص ٦١٠-٦٦١.
(٤) محمد سالم مختار السالم، **دور الفن الصخري في دراسة فترة ما قبيل التاريخ بموريتانيا**، رسالة ماستر في التاريخ القديم، جامعة ابن طفيل القنيطرة-المملكة المغربية، ٢٠١٦-٢٠١٧، ص ٣٦-٩٩. (مرقونة).
(5) Vernet R, et Baouba Mohamed N, Dictionnaire Archéologique de la Mauritanie, Université de Nouakchott, 2003, P. 102.
(6) Vernet, R., "le site rupestre d'el Rhallaouiya (Adrar de Mauritanie) ", beintrage zur Allgemeinen and vergleichenden Archéologie, mainz, Band 16, 1996, PP.١٠٩-١٣٧.
(٧) المحفوظ أسمهري، **"أهمية الفن الصخري في كتابة تاريخ المغرب القديم وحضارته"**، ضمن كتاب أضواء على تاريخ شمال إفريقيا وحضارته أعمال مهداة للأستاذ مصطفى مولاي رشيد، تنسيق حليمة غازي بن ميس والبيضاوية بلكامل، الطبعة الأولى ١٤٢٨-٢٠٠٧، ص ١٦٥.
(8) Vernet R, et Baouba Mohamed N., Dictionnaire..., P. 104.
(9) Lluch, P., et Philip S, "Six Station à gravures du N.E De L'AARS (Dhar Chinguetti- Mauritanie)", In: Cahier de L'AARS, N8, Aout, 2003, P. 98.
(10) Sénones M. et Puigaudeau O. Du., "Peintures rupestres du Tagant (Mauritanie)", In: Journal de la Société des Africanistes, tome 9, fascicule 1, 1939, P. 58.
(11) Vernet R, et Baouba Mohamed N., Dictionnaire..., P. 109.
(12) Vernet R, 1996, Op.cit., p. 112.
(١٣) المحفوظ أسمهري، **أهمية الفن الصخري**...، مرجع سابق، ص ١٦٥-١٦٦.
(١٤) - جوزيف كي زربو، **الفن الإفريقي ما قبل التاريخ**...، مرجع سابق، ص ٦٨٨.
(15) Yves, G., "Des chars et des Tifinagh: étude aréale et corrélations",In: Cahiers de l'AARS 15 (Association des Amis de l'Art Rupestre Saharien), Décembre ٢011, P.١١٥.
(١٦) روبير فيرني وآخرون،**"الأركيولوجيا في موريتانيا"**، ضمن كتاب الأركيولوجيا في إفريقيا الغربية الصحراء والساحل، ترجمة بوبه ولد محمد نافع، جامعة انواكشوط، ص ١٥٤.
(١٧) Vernet R, 1996, Op.cit., P. 129.
(18) Yves G, 2011., Op.cit., P. 94.
(19) Vernet R, 1996, Op.cit.., 129.
(٢٠) المحفوظ أسمهري، **أهمية الفن الصخري**...، مرجع سابق، ص ١٧٤.
(٢١) عفراء علي الخطيب، **الثالوث الكوكبي المقدس أحد مظاهر علاقات المغرب القديم بشرقي إفريقيا وجنوبي شبه جزيرة العرب**، منشورات معهد الدراسات الإفريقية ٢٠٠٢، ص٧٧-٧٨.
(22) Herodote, Histoires, IV, 189.
(23 Vernet R, 1996, Op.cit.., PP. 117-133.
(24) Vernet, R., ¨Les Peintures rupestre du haut de la passe D'amogjar (Mauritanie)", In: Cahiers de l'AARS, N° 10, 2006, PP. 202-203.
(25) Vernet, R., ¨Un exemple de corrélation corrélation entre char et métal dans l'art rupestre mauritanien¨ In: la préhistoire de l'Afrique de l'ouest, sépia, paris, 1996, PP. 71.
(26) Lambert, N., "Medinet Sbat et la protohistoire de Mauritanie occidentale" In: Antiquités africaines, n°4, PP. 15-62.
(27) Amblard, S. et Vernet, R., ¨Des gravures rupestres intégrées à une structure d'habitat L'exemple d'Akreijit¨, In: Journal des africaniste, africanistes, tome 54,fascicule 1, ١٩٨٤, PP. 24-68.
(٢٨) الحسن بودرقا، **"تقديس الحيوانات بشمال إفريقيا القديم تجليات وخصوصيات"**، ضمن كتاب ومضات من تاريخ شمال إفريقيا القديم، تكريم للأستاذ مصطفى أعشي، تنسيق البضاوية بلكامل، سيد محمد العيوض، زهراء قنينبة، مطبعة دار السلام، الطبعة الأولى ٢٠١٩، ص١٢٣-١٣٤.
(٢٩) نفسه، ص١٢٤-١٢٦.
(٣٠) البكري أبي عبيد الله، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، منشورات دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د ت، ص ١٦١.
(٣١) الحسن بودرقا، **تقديس الحيوانات بشمال إفريقيا القديم تجليات وخصوصيات**، مرجع سابق، ص ١٢٤.
(٣٢) أحمد بن الأمين الشنقيطي، **الوسيط في تراجم أدباء شنقيط**، الطبعة ٤، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٨٩، ص ٤١٦.
(٣٣) الحسن بودرقا، **تقديس الحيوانات بشمال إفريقيا القديم تجليات وخصوصيات**، مرجع سابق، ١٢٩.
(٣٤) محمد سالم مختار السالم، **دور الفن الصخري في دراسة فترة ما قبيل التاريخ بموريتانيا**، مرجع سابق، ص ٩١.
(٣٥) بوبه ولد محمد نافع وآخرون، **موريتانيا القديمة**، مرجع سابق، ص 01.
(36) Amblard S. et Vernet R, 1984., Op.cit., pp. 67-78.
(٣٧) أوديت دي بويغودو، **فنون وعادات البيضان**، تعريب وتقديم أحمد البشير ضماني، دار أبي قراق للطباعة والنشر، الرباط ٢٠١٧، ص ١٨٧.
(38) Sénones M. et Puigaudeau O. Du, 1939, Op.cit., PP. 47-67.
(٣٩) المحفوظ أسمهري، **"الأمازيغ والمجال الصحراوي في العصور القديمة"**، ضمن كتاب الأمازيغ والمجال الصحراوي عبر التاريخ، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط ٢٠١٥، ص ٣٨-٣٩.
(40) Vernet R. 1996, Op.cit., PP. 130-133.
(41) Yves G, 2011., Op.cit., P. 115.
(42) Sénones M. et Puigaudeau O. Du, 1939, Op.cit., PP. 54-68.

(43) Pison S. et Vallette T, Hélène J, ChloéA, Alain P, ¨Les gravures rupestres d'anthropomorphes du Dhar Néma, Mauritanie sud-orientale¨ In: Afrique Archéologie, Arts 6, 2010, PP. 67-78.

(44) Bessac H, "decouverte d'un site Rupestre prés de Kaedi (Mauritanie)" In: Note Africaine, N° 66, 1955, pp. 34-38

(٤٥) بوبه ولد محمد نافع ومحمد ولد ختار وربير فيرني، **موريتانيا القديمة: مختصر لإسهام الأبحاث الأركيولوجية**، جامعة انواكشوط، ٢٠٠٠، ص ٩٠.

(46) Mohamed,k.,"Les sites Gangara la fin de la culture de Tichitt et l'origine de Ghana", In: Journal des africanistes, tome 65, fascicule 2, 1995 pp. 31-41.

(47) Herodote, Histoires, IV, ١٨٣.

(48) Yves G, 2011., Op.cit., P. 106.

(49) Vernet R. 1996, Op.cit., P.١٣٣.

(50) Sénones M. et Puigaudeau O. Du, 1939, Op.cit., P 68.

(51) Vernet, R., Préhistoire de la Mauritanie, Centre Culturel Français de Nouakchott-Sépia 1993, P. 257.

(52) Vernet R, et Baouba Mohamed N., Dictionnaire..., P. 109.

(٥٣) المحفوظ أسمهري، **أهمية الفن الصخري** ...، مرجع سابق، ص ١٦٢.

دراسات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.43].

الفتنة الكبرى أواخر العصر الراشدي
الآثار الاجتماعية والفقهية



م. م. نكتل يوسف محسن
باحث دكتوراه في التاريخ الإسلامي
تدريسي في دائرة التعليم الديني
نينوى – جمهورية العراق

مُلَخّص

تتمخض النتائج عن التجارب الحياتية، وتكون هذه النتائج الثمرة المفيدة التي ممكن أن يخرج بها المرء من تجاربه بغض النظر عن مرارة التجربة وقسوتها على الجانب الخاص والعام. فقد كانت الفتنة الكبرى التي حدثت بين الصحابة من (٣٥-٤٠هـ)؛ بسبب مقتل الخليفة عثمان بن عفان حدثًا مزلزلاً التهم وحدة المسلمين وقوتهم، ولكنه في الوقت نفسه ترك آثارًا اجتماعية وفقهية نتجت عن الاعتزال، مثل الانشغال بتعليم المسلمين أمور الدين ونشر الحديث والفقه، والتزام وصايا النبي (ﷺ) الفردية بترك الفتنة أن نشبت، فضلاً عن التأثير على عدد كبير من المسلمين لتركهم المعارك مع الطرفين. كانت الغاية من كتابة هذا البحث دراسة الأثار التي خلفتها هذه المحنة والوقف على إيجابيات خلقت من رحم المحنة، وبيات موقف كبار الصحابة فيما شجر بين أقرانهم. وقد أتبعت الأسلوب التاريخي الاستقرائي في هذه الدراسة من خلال عرض المادة العلمية وتحليلها والخروج بنتائج وافية من تلك التجربة التاريخية، للاستفادة منها في الحياة اليومية وما يعرض لنا من أحداث.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٠٥	ديسمبر	٢٠٢١
تاريخ قبـول النشـر:	١٤	فبراير	٢٠٢٢

كلمات مفتاحية:

التاريخ الإسلامي؛ الصحابة؛ العصر الراشدي؛ المسائل الفقهية؛ الكوفة؛ المجتمع الإسلامي

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2022.271224 

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

نكتل يوسف محسن. "الفتنة الكبرى أواخر العصر الراشدي: الأثار الاجتماعية والفقهية".- دورية كان التاريخية.- السنة الخامسة عشرة- العدد الخامس والخمسون؛ مارس ٢٠٢٢. ص ٢٨ – ٣٦.

Corresponding author: yuirtey gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

تُعَدّ الفتنة التي حدثت في أواخر العصر الراشدي من الحوادث المحزنة التي نذكرها بأسف ونقلب صفحاتها بأسى، لما انطوت عليه من نتائج مأسوية من قتل للصحابة وكسرًا للوحدة وجرح للوجدان والذي ما يزال أثره ظاهرًا إلى الأن، وفي وسط هذا السواد التي توشحت به حوادث الفتن يسطع وميض يكسر هذه العتمة، وهو ما تم إقراره من أحكام فقهية في هذ الفتن؛ وما وافق قرار بعض الصحابة من انعزال عن الفتنة، وابتعاد عن الخوض في الحروب إلى أحد الجانبين، وهو ما تمثل داعٍ من دواعي الكتابة بهذا الموضوع.

ومن هنا كان اختياري للموضوع الموسوم "الفتنة الكبرى أواخر العصر الراشدي: الأثار الاجتماعية والفقهية" والذي سلط الضوء على الأثار الاجتماعية المتضمنة حالة اعتزال الصحابة للفتنة، حيث قدم الصحابة على تحذير الناس من الفتن والولوج بها من خلال نصحهم بالابتعاد عنها، فضلاً عن مزاولة تدريس العلوم الشرعية من حديث وقران وتفسير ولغة وسير وغيرها، فضلاً عن الأثار الفقهية ولتي ترتبت على اختيارات أهل العلم من الصحابة أمثال سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وغيرهم، والتي أثرت المكتبة الفقهية بالأحكام النادرة الفريدة.

وفي ذلك أهمية تاريخية تشمل دراسة حقبة من أصعب الحقب التي مرت في تاريخ الإسلام، والخروج من المحنة بدروس وعبر تفيد الأجيال المعاصرة وتمنحهم الخبرة في التعامل مع الأزمات المتواصلة في عالمنا الإسلامي. ولا ادعي قصب السبق في هذه الدراسة، فقد كتب عدة مؤلفين معاصرين في هذا المجال فضلاً عن المؤرخين الأوائل أمثال الطبري والبلاذري وغيرهم، ومن أولئك راغب السرجاني بمؤلفه قصة الفتنة والهواري في كتابه الفتنة الكبرى بين علي ومعاوية وكتاب طه حسين عميد الأدب العربي في مؤلفه الفتنة الكبرى، ويعد بحثي هذا إكمالاً لما بدئوه حيث اقتصرت الدراسة إلى إبراز الأثار الاجتماعية والفقهية للمجتمع في الفتنة بصورة مستقلة من دون الخوض في تفاصيل الفتنة بشكل تام.

منهجيًا تم تقسيم البحث إلى ثلاثة مباحث، تناول المبحث الأول تسمية الصحابة المعتزلون وقسم إلى قسمين، تناول الأول الصحابة السابقون الأولون الذين اعتزلوا الفتنة، أما الثاني فتناول الصحابة المتأخرون الذين اعتزلوا الفتنة، في حين تناول المبحث الثاني: أثر اعتزالهم على المجتمع الإسلامي وتكون من قسمين ضم الأول: اعتزال الفتنة وانشغالهم بأحوالهم وأحوال المسلمين، في حين تكلم الثاني دعوة المسلمين لترك الفتنة واعتزالها، أما المبحث الثالث والأخير فتكون من قسمين، أفصح الأول عن موقف الأطراف المتحاربة من المعتزلين؛ في حين تكلم الثاني المسائل الفقهية التي ترتبت على اعتزال الفتنة.

أولاً: تسمية الصحابة المعتزلون للفتنة

قبل البدء بالحديث عن الأثار التي خلفها الصحابة من الفتنة، لابد لنا أن نذكر الأشخاص الذين مثلوا هذا الأثر وصاغوه بأفعالهم، وحافظوا عليها بإصرارهم، وأكدوها بالتزامهم بوصايا نبينا، وستقدم تراجم لهم مقتضبة وسنترك التفاصيل في محلها من البحث، ولان الصحابة مراتب وطبقات لابد لنا من تقديم السابق منهم وتأخير اللاحق، كما قدمهم الله عز وجل وقدمهم النبي (ﷺ) أبتدأ من أهل بدر فما بعدهم.

١/١-السابقون الأولون الذين اعتزلوا الفتنة

إن مرتبة السابقون الأولون من الصحابة ليس كمرتبة غيرهم، ذلك أن التجربة التي عاشوها في ظل النبي (ﷺ) وتشربهم بأفكاره، قد صنعت منهم رجالاً يقفون عند حدود الله، يقربون من الألفة بعيدون عن الفتنة، لهم وزنهم في المجتمع الإسلامي وبالتالي تأثيرهم ومن أولئك: سعد بن أبي وقاص سعد بن مالك بن وهيب الزهري القرشي ولد قبل البعثة بسبعة عشرة سنة واسلم على يد أبو بكر الصديق وكان من أوائل المسلمين، خال رسول الله (ﷺ)، كان (رضي الله عنه) أول مَنْ أراق دمًا في سبيل الله، ومن الفرسان الشجعان يروى أنه رمى في غزوة أُحد الف سهم حينها جمع الرسول (ﷺ) له امه وأباه فقال: ارم فداك أبي وأمي، شارك في فتوح العراق وقاد معركة القادسية التي انتصر فيها المسلمون على الفرس المجوس، وجعله الفاروق (رضي الله عنه) أحد أعضاء مجلس الشورى لاختيار الخليفة من بعده، أعتزل الحياة الاجتماعية والسياسية والعسكرية بعد استشهاد الخليفة عثمان (رضي الله عنه) ووقوع الفتنة ولم يقاتل مع أي الطرفين[١].

محمد بن مسلمة بن سلمة الأوسي أسلم قبل هجرة النبي (ﷺ) وشارك في جميع غزواته ما عدا تبوك التي خلفه فيها على المدينة، وكان في غزوة فتح مكة يمسك بخطام ناقة النبي (ﷺ)، وقد اثبت جدارة في خلافة أبي بكر وعمر (رضي الله عنهم) إذ كان رجل المهمات الصعبة والمفتش العام الذي يعالج عسير الأمور وعظيمها، أعتزل الفتنة بناءً على وصية النبي[٢]، والتي سنأخذها بشيء من التفصيل في محلها من البحث.

كما ذكر سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل العدوي، يكنى أبا الأعور، وهو ابن عم الفاروق عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) وزوج أخته فاطمة اسلما قبل عمر (رضي الله عنه) وكانا سببًا في إسلامه، شهد المشاهد كلها مع رسول الله (ﷺ) إلا بدرًا حيث بعثه رسول الله(ﷺ) ليعرف الأخبار فلما رجع كانت الغزوة قد قضيت فضرب رسول الله له بالسهم والأجر، كان زاهدًا عابدًا موقرًا من الخلفاء ومن كبار الصحابة ذو دعوة مستجابة وهو من العشرة المبشرون بالجنة، توفي (رضي الله عنه) بأرضه بالعقيق ودفن بالمدينة[٣].

صهيب بن سنان الرومي النمري الأصل أسلم قديمًا في مكة وعذب في ذات الله وصبر، وهاجر إلى المدينة حين هاجر إخوانه وترك ماله ومتاعه مقابل ذلك، وشارك في غزوات النبي (ﷺ) وأبي بكر وعمر وصلى بالناس عندما طعن عمر[٤]، مات بالمدينة في شوال سنة ثمان وثلاثين وكان ممن اعتزل الفتنة وأقبل على شأنه رضي الله عنه[٥].

وخالد بن سعيد بن العاص الأموي والذي اسلم قديمًا؛ إذ قيل انه كان ثالثا او رابعًا في الإسلام، وكان قوي الإيمان ثابت الجنان تحمل في سبيل هذا العزل والشتم والضرب وقطع الأرزاق، ولذا هاجر إلى الحبشة لما ضاقت عليه مكة وبقي فيها بضعة عشرة سنة، وعاد في خيبر وشارك النبي (ﷺ) في فتح مكة وتبوك وجعله رسول الله على صدقات اليمن، وكان ممن اعتزل الفتنة لابل ودعا لاعتزالها فرجع بسببه خلق كثير[٦].

فضلاً عن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي القرشي والذي اسلم بمكة المكرمة في السنة الثالثة للبعثة ثم هاجر مع أبوه وشارك في الخندق ولم يشارك في غزوة قبلها حيث رده رسول الله (ﷺ) لصغر سنه، اتصف بالورع والتقوى، وكان عابدًا مجاهدًا عالمًا في علوم الدين ومن المكثرين من رواية الحديث، وقد قال لابنه سالم عند دنو أجله: "يا بني إن أنا مت فادفني خارجًا من الحرم فإني أكره أن أُدفن فيه بعد أن خرجت منه مهاجرًا" فقال سالم: يا أبت إن قدرنا على ذلك فقال: تسمعني أقول لك وتقول إن قدرنا على ذلك؟ قال: أقول الحجاج يغلبنا فيصلي عليك، فسكت ابن عمر (رضي الله عنه)[٧]، رحمه الله.

وأعتزل الفتنة كذلك أبو موسى عبد الله بن قيس الأشعري والذي كان قد أسلم قديمًا وهاجر إلى الحبشة ثم عاد منها بعد فتح خيبر وكان ممَنْ أعطاه الله صوتًا جميلاً، شارك في عدة غزوات في عهد النبي (ﷺ) وفي فتوح العراق والشام وتولى إمارة الكوفة وتوفي بها، وهو من حكم في أمر علي ومعاوية رضي الله عنهم[٨]، رحمه الله.

كما أعتزل الفتنة زيد بن ثابت الأنصاري وكان ممن اسلم وأول مشاهده الخندق إذ لم يشارك في أحد لأن رسول الله رده لصغره سنه، وكان من الأذكياء الحُفاظ؛ فقد تعلم العبرانية عندما طلب النبي (ﷺ) منه ذلك، وكان ممن تولى للنبي الكتابة ولخلفائه أعمال، وهو من جمع القران الكريم على حرف قريش[٩]، وكان عثمان يحب زيد بن ثابت، وكان زيد عثمانيًا، ولم يكن فيمن شهد شيئا من مشاهد علي مع الأنصار، وكان مع ذَلِكَ يرى فضل عليًا ويُظهر حبه وكان فقيها رحمه الله[١٠].

وسلمة بن عمرو بن الأكوع الأسلمي يكنى أبا إياس معدود في المهاجرين، وكان ممن بايع تحت الشجرة، وصف (رضي الله عنه) بالشجاعة والفضل والخير والسخاء، وقد كف بصره أخر حياته[١١]، وأشار الذهبي انه لما قتل عثمان خرج سلمة إلى الربذة، وتزوج هناك امرأة، فولدت له أولادا، وقبل أن يموت بليال نزل إلى المدينة وتوفي بها سنة أربع وسبعين، وهو ابن ثمانين سنة[١٢].

وشداد بن أوس بن ثابت الخزرجي الأنصاري أبي يعلى أسلم في هجرة النبي (ﷺ) ولم يشهد بدراً ولا أحد، صحابي من الأمراء ولّاه عمر إمارة حمص، ولما قتل عثمان أعتزل، وعكف على العبادة كان فصيحًا حليمًا حكيمًا، قال أبو الدرداء: لكل أمة فقيه، وفقيه هذه الأمة شداد بن أوس، قَالَ عبادة بن الصامت: كان شداد بن أوس ممن أوتي العلم والحلم، وكان كثير العبادة والورع والخوف من اللَّه تعالى، فيروى انه كان إذا أخذ مضجعه من الليل، كان كالحبة عَلَى المقلى، فيقول: اللَّهمّ إن النار قد حالت بيني وبين النوم، ثم يقوم فلا يزال يصلي حتى يصبح، وقد ابتلي بفقدان البصر وكان ممن تأخر زواجهم، توفي في فلسطين سنة ثمان وخمسون للهجرة[١٣]، رحمه الله.

أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي لقبه النبي (ﷺ) بالحِب بن الحِب يكنى أبا محمد ذكر ابن سعد أن ولادته في الإسلام ومات النَّبيّ (ﷺ) وله عشرون سنة وكان قد أمره على جيش عظيم فمات النَّبيّ (ﷺ) قبل أن يتوجه فأنفذه أَبو بكر، وكان عمر يجله ويكرمه ويفضله في العطاء على ولده عَبد الله بن عمر، وأعتزل أسامة الفتن بعد قتل عثمان إلى أن مات في أواخر خلافة معاوية وقيل سنة أربع وخمسون، وكان قد سكن المزة من عمل دمشق ثم رجع فسكن وادي القرى ثم نزل إلى المدينة فمات بها بالجرف[١٤].

أبو مسعود الأنصاري: عقبة بن عمرو من بني خدارة بن عوف بن الحارث بن الخزرج. شهد ليلة العقبة وهو صغير ولم يشهد بدرًا وشهد أحدًا ونزل الكوفة، فلما خرج علي إلى صفين

أستخلفه على الكوفة ثم عزله عنها فرجع أبو مسعود إلى المدينة فمات بها في آخر خلافة معاوية بن أبي سفيان[١٥]، وقد كان خلافه مع علي انه كان يحدث الناس قائلاً ما سرني انتصار أحد الفريقين وما أرجو إلا أن يصطلحوا فرفع ذلك لعلي عند عودته فعزله[١٦].

المغيرة بن شعبة بن أبي عامر يكنى: أبا عبد الله وهو من ثقيف، يُعد المغيرة من دهاة قريش وكان يقال له مغيرة الرأي لدهائه وعقله، أتى النبيّ (ﷺ) فأسلم وشهد بيعة الرضوان وكان يلزم النبي (ﷺ) في أسفاره ومقامه بالمدينة ويحمل وضوء النبي (ﷺ) معه، وشهد دفن النبي (ﷺ) وكان مع الخليفة أبي بكر وشهد اليمامة وفتوح الشام واليرموك والقادسية وولّاه عمر البصرة فأفتتح ميسان وأفتتح دستميسان وأبزقباذ وسوق الأهواز وهمذان وشهد فتح نهاوند إذ كان على ميسرة النعمان بن مقرّن (رضي الله عنه) وهو أول من وضع ديوان البصرة ومات بالكوفة بمرض الطاعون وهو أميرها سنة خمسين وقال حين حضرته الوفاة: اللّهمّ هذه يميني: بايعت بها نبيّك وجاهدت بها في سبيلك[١٧]، ذكر انه ارجع قبيلة ثقيف عندما ساروا مع مروان بن الحكم في طلب الثأر لعثمان كما سياتي ذكره رحمه الله.

٢/١-الصحابة المتأخرين الذين اعتزلوا الفتنة

يطلق لفظ الصحابة المتأخرين على المسلمين الذين دخلوا الإسلام بعد أن أستقر وتمكن وأصبح له دولة، وفتحت مكة وجاءت الوفود إلى المدينة فدخلوا فيما دخل فيه الناس ومن أولئك الصحابة رضي الله عنهم: أهبان بن صيفي الغفاري البصري، يكنى أبا مسلم، ولم يحدد أصحاب التراجم تاريخًا لإسلامه ويبدو أنه أسلم متأخرٍ فقد ذكره ابن سعد في أواخر طبقات الصحابة، روت عنه ابنته عديسة. ولما ظهر علي رضي الله عنه على أهل البصرة سمع بأهبان بن صيفي فأتاه وقال له: ما خلفك عنا يا أهبان؟ قال: خلّفنى عنك عهدُ عهد إلي رسول (ﷺ)، أخوك وابن عمك قَالَ لي إذا تفرقت الأمة فرقتين فاتخذ سيفًا من خشب، والزم بيتك، فأنا الآن قد اتخذت سيفًا من خشب ولزمت بيتي فقال له علي رضى الله عنه: فأطع أخي وابن عمي رسول الله (ﷺ)، وانصرف عنه[١٨].

وجرير بن عَبد الله بن جابر بن البجلي الصحابي الشهير، قيل أن إسلامه في الوفود وقيل قبل فتح مكة وقيل قبل وفاة النبي (ﷺ) بأربعين يومًا[١٩]، ولكن ما هو ثابت أنه كان حسن الإسلام ذا مكانة عند الخلفاء وأكابر أصحاب النبي (ﷺ)، وكان جميل الشكل قال عنه عمر: يوسف هذه الأمة، وقد قدمه على جميع بجيلة في الفتوحات إذ كان لهم أثر عظيم في فتح القادسية وسكن جرير الكوفة وأرسله علي رسولاً إلى معاوية ثم أعتزل الفريقين وسكن قرقيسيا حتى مات سنة إحدى [٢٠].

ومن المعتزلين للفتنة هبيب بن مُغفِل ويُقال: إن مغفلا جد أَبيه نسب إليه، هو ابن عمر بن مغفل بن الواقعة بن حرام بن غفار الغفاري[٢١]، أسلم في الحبشة ولم يذكروا تاريخًا محدد لذلك[٢٢]، شَهِدَ فَتْح مِصْرَ ذكر له حديث صحيح السند في الإزار وذكر بن يونس أنه اعتزل في الفتنة بعد قتل عثمان في واد بين مربوط والفيوم فصار ذلك يعرف به ويُقَالُ لَهُ: وادي هبيب[٢٣]. كما ذُكر عمران بن حصين بن عبيد الخزاعي يكنى أبا نجيد أسلم قديمًا-ولم يحدد التاريخ – وبما أن ابن سعد قد ذكره في الطبقة الثالثة فهو موضع من شهد غزوة الخندق أو ما يماثلها - غزا مع الرسول غزوات، وذهب للعراق مجاهدًا وأستقر بالبصرة وكان من أصحاب البلوى حيث عانى من مرض ثلاثين سنة، وكان من الذين اعتزلوا الفتنة حتى وفاته سنة ٥٣[٢٤]، إن صحت رواية مرضه فهذا يعطي مقبولية لاعتزاله الفتنة لأن ثلاثين سنة من المرض يعني أنه مرض في سنة ٢٣ هـ.

والوليد بن عقبة بن أبي معيط الأموي أسلم متأخرًا، إذ ذكره أبن سعد مع مسلمة الفتح[٢٥]، وكان من رجال قريش ظرفًا وحلمًا، وشجاعةً وأدبًا، وقد عُد من الشعراء المطبوعين[٢٦]، وقد أعتزل الفتنة لما قتل عثمان وتحول إلى الجزيرة فسكنها حتى مات في خلافة معاوية ولم يحضر شيئًا من الحروب التي كانت بين علي ومن خالفه وتضاربت الآراء حول شهوده صفين مع معاوية، إذ قيل أنه لم يشهدها ولكنه كان يحرض معاوية بكتبه وشعره[٢٧]، وقول ابن سعد قيل وتأكيد ابن حجر أنه لم يحضر الفتنة يرجحان اعتزاله، وقد ذكر أنه كان على خلاف مع مروان بن الحكم[٢٨]، لعله بسبب هذا.

وممَـنْ اعتزلوا الفتنة عبد الله بن سعد بن أبي السرح العامري، يكنى أبا يحيى أسلم قبل الفتح، وهاجر، وكان يكتب الوحي لرسول الله (ﷺ)، ثم أرتد مشركًا، فلما كان الفتح فر عبد الله بن سعد بن أبي السرح إلى عثمان، وكان أخاه من الرضاعة، أرضعت أمه عثمان، فغيبه عثمان حتى أتى به رسول الله (ﷺ) بعد ما اطمأن أهل مكة، فاستأمنه له، فصمت رسول الله (ﷺ) طويلاً، ثم قال: نعم[٢٩]، وبعد مقتل عثمان رضي الله عنه، أقام بالرملة حتى مات، فارًا من الفتنة داعيًا الله قائلاً: اللهم أجعل خاتمة عملي صلاة الصبح، فتوضأ ثم صلى الصبح، فقرأ في الركعة الأولى بأم القرآن والعاديات، وفي الثانية بأم القرآن وسورة، ثم سلم عن يمينه، وذهب يسلم عن يساره، فقبض

الله روحه في عسقلان سنة ٣٦ أو ٣٧ للهجرة، ولم يبايع لعلي ولا لمعاوية[٣٠].

فضلاً عن سلمان بن ثمامة بن شراحيل الجعفي وكان جده شراحيل رئيسا في الجاهلية وفد سلمان على النَّبِيِّ (ﷺ) وغزا مع علي ونزل الرقة، وقال ابن الكلبي كان سلمان قد أعتزل القتال في الفتنة هو وقوم ارتابوا بالقتال فأقاموا بالرقة فكان علي يرسل إليهم الأعطية ويقول لا نمنعكم حقكم من الفيء لأنكم مسلمون وإن امتنعتم من نصرتنا، وذكر أنه كان ممن قام مع حجر بن عَدِيّ على زياد فلما قبض زياد على حجر وأصحابه أفلت سلمان[٣١]. أبي بكرة نفيع بن مسروح الثقفي أسلم في غزوة الطائف وحسن إسلامه[٣٢]، سكن في البصرة بعد وفاة النبي (ﷺ) ومات بها سنة إحدى وخمسين وكان ممن اعتزل الجمل ولم يقاتل مع أحد من الفريقين[٣٣].

خرشة بن الحر المحاربي نزل حمص، وهو أخو سّلامة بنت الحر، وكان خرشة يتيمًا في حجر عمر بن الخطاب، روى عنه، وعن أبي ذر، وعبد الله بن سلام، وروى عنه جماعة من التابعين منهم: ربعي بن خراش، والمسيب بن رافع، وأبو زرعة بن عمرو بن جرير، وغيرهم، ذكر عنه انه روى حديثًا واحدًا في الفتنة، قال: سمعت النبي (ﷺ) يقول: "ستكون بعدي فتنة، النائم فيها خير من اليقظان، والجالس خير من القائم، والقائم فيها خير من الساعي، فمن أتت عليه فليمش بسيفه إلى صفاة فيضربها به فيكسره، ثم يضطجع لها حتى تنجلي عما انجلت" [٣٤]، ولم أجد له ذكر في حوادث الجمل وصفين في كتب الطبري وغيره من رواة التاريخ ولعله أعتزل هذه الفتنة وإن لم يذكر هذا.

وسعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي وجده المعروف بأبي أحيحة، وكان أشرف قريش، ولد عام الهجرة، وكان من أشراف قريش وأجودهم وأفصحهم، وهو أحد الذين كتبوا المصحف لعثمان بن عفان، حيث أستعمله على الكوفة بعد الوليد بن عقبة بن أبي معيط، وغزا طبرستان فافتتحها، وغزا جرجان فافتتحها، سنة تسع وعشرين أو سنة ثلاثين، وانتقضت أذربيجان فغزاها، ولما قتل عثمان لزم بيته وأعتزل الفتنة، فلم يشهد الجمل ولا صفين، فلما أستقر الأمر لمعاوية أتاه، وله مع معاوية كلام طويل، عاتبه به معاوية على تخلفه عنه في حروبه، فاعتذر هو فقبل معاوية عذره، ثم ولاه المدينة، وتوفي سعيد بن العاص سنة تسع وخمسين[٣٥].

ثانيًا: أثر اعتزالهم على المجتمع الإسلامي

لم يكن اعتزال الصحابة لهذه الفتنة من الأمور الاعتيادية التي لا يترتب عليها تداعيات خطيرة، أو من الأحداث التي تمر مرور الكرام من دون أن تترك أثر، إذ أن مكانتهم وقربهم من النبي (ﷺ) وتشربهم بأفكار مدرسة النبوة، قد أعطت لموقفهم تأثير كبير في نفوس المسلمين وكما ستخبر به السطور القادمة.

١/٢-اعتزال الفتنة وانشغالهم بأحوالهم وأحوال المسلمين

لقد كان من نتائج اعتزال الفتنة وأثارها، الركون إلى المنازل والإقامة بها، أو الانشغال بأمور المسلمين وتعليمهم العلوم الشرعية النافعة من قران وحديث ولغة وغيرها، وقد أثر عن سعد بن أبي وقاص كان ممن قعد ولزم بيته في الفتنة، وأمر أهله ألا يخبروه من أخبار الناس بشيء حتى تجتمع الأمة على إمام[٣٦]، وكذا فعل محمد بن مسلمة حيث ترك المدينة إلى مِصر مدة ثم عاد إلى الجزيرة وأعتزل بها عن الناس، فقد شاهدوه جالس بفسطاط مضروب متنحى تضربه الرياح، فقيل: لمن هذا الفسطاط ؟ قالوا: لمحمد بن مسلمة، فأتي فإذا هو شيخ، فقيل له: يرحمك الله، أراك رجلاً من خيار المسلمين، تركت بلدك، ودارك، وأهلك، وجيرتك، قال: تركته كراهية الشر، ما في نفسي أن تشتمل على مصر من أمصارهم حتى تنجلي عما انجلت[٣٧]، ولزم سعيد زيد أرضه وبيته حتى توفاه الله بأرض بالعقيق ودفن بالمدينة[٣٨]، وترك المدينة أسامة بن زيد وهبيب بن مغفل إلى الشام ومصر[٣٩].

أما الصنف الأخر من المعتزلين فقد انشغلوا بتدريس العلوم من قران وحديث وإفتاء وغيرها فقد ذكر أن أبو هريرة، وجابر، وسلمة بن الأكوع، مع أشباه لهم يفتون بالمدينة، ويحدثون من لدن توفي عثمان إلى أن توفوا[٤٠]، وكان عبد الله بن عمر يُعلم الناس الحديث ويحذرهم من الفتنة[٤١]، كما ذكر أن شداد بن أوس الخزرجي الأنصاري وعكف على العبادة كان فصيحًا حليمًا حكيمًا، قال أبو الدرداء: لكل أمة فقيه، وفقيه هذه الأمة شداد بن أوس، قَالَ عبادة بن الصامت: كان شداد بن أوس ممن أوتي العلم والحلم، وكان كثير العبادة والورع والخوف من اللّه تعالى، فيروى انه كان إذا أخذ مضجعه من الليل، كان كالحبة عَلَى المقلى، فيقول: اللَّهمّ إن النار قد حالت بيني وبين النوم، ثم يقوم فلا يزال يصلي حتى يصبح[٤٢]، ولعل بقية المعتزلين قد كان لهم نشاطات وأن لم تذكرها المصادر، أو قد سيطر الحزن على حال المسلمين الذي وصلوا إليه.

٢/٢-دعوة المسلمين لترك الفتنة واعتزالها

لقد كانت دعوة الصحابة لترك الفتنة والانزواء في مكان بعيد عنها، أثر كبير في قرارات المسلمين، وكيف لا وهم القدوة الحسنة وتركة مدرسة النبوة، فقد أثر عن سعيد بن العاص أنه لما خرج طلحة، والزبير، وعائشة من مكة يريدون البصرة خرج معهم سعيد بن العاص، ومروان بن الحكم، وعبد الرحمن بن عتاب بن أسيد، والمغيرة بن شعبة، فلما نزلوا مر الظهران، ويقال: ذات عرق، قام سعيد بن العاص فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد، فإن عثمان عاش في الدنيا حميدًا، وخرج منها فقيدًا، وتوفي سعيدًا شهيدًا، فضاعف الله حسناته، وحط سيئاته، ورفع درجاته مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا، وقد زعمتم أيها الناس أنكم إنما تخرجون تطلبون بدم عثمان، فإن كنتم ذلك تريدون فإن قتلة عثمان على صدور هذه المطي وأعجازها، فميلوا عليهم بأسيافكم وإلا فانصرفوا إلى منازلكم، ورجع سعيد بن العاص بمن اتبعه حتى نزل مكة، فلم يزل بها حتى مضى الجمل وصفين، ومضى طلحة والزبير وعائشة ومعهم عبد الرحمن بن عتاب بن أسيد، ومروان بن الحكم ومن اتبعهم من قريش وغيرهم إلى البصرة فشهدوا وقعة الجمل[٤٣].

كما قام المغيرة بن شعبة خطيبًا في أهل الطائف من ثقيف وهوازن، فحمد الله، وأثنى عليه، وقال: إن الرأي ما رأى سعيد بن العاص، مَنْ كان من هوازن فأحب أن يتبعني فليفعل، فتبعه منهم أناس، وخرج حتى نزل الطائف، فلم يزل بها حتى مضى الجمل وصفين[٤٤]، وهو ما يدل على ارتفاع صوت العقل والحلم والحكمة في أصحاب رسول الله وأمته.

ولم تتوقف الدعوات عند هذا الحد، بل شملت الدعوات بالاعتزال لأشخاص من الصحابة محسوبين على الطرفين المتقاتلين علي ومعاوية رضي الله عنهما، فقد ذكر أن أبا موسى الأشعري وهو عامل علي على الكوفة، وقد بلغه عنه تثبيطه الناس عن الخروج إليه لما ندبهم لحرب أصحاب الجمل فكتب له: من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى عبد الله بن قيس: أما بعد، فقد بلغني عنك قول هو لك وعليك، فإذا قِدم عليك رسولي فارفع ذيلك، وأشدد مئزرك وأخرج من جحرك، وأندب من معك، فإن حققت فانفذ، وإن تفشلت فابعد، وأيم الله لتؤتين من حيث أنت، ولا تترك حتى يخلط زبدك بخاثرك، وذائبك بجامدك، وحتى تعجل عن قعدتك، وتحذر من أمامك، كحذرك من خلفك، وما هي بالهوينى التي ترجو، ولكنها الداهية الكبرى، يركب جملها، ويذل صعبها، ويسهل جبلها، فاعقل عقلك، واملك أمرك، وخذ نصيبك وحظك، فإن كرهت فتنح إلى غير رحب، ولا في نجاة فبالحرى لتكفين وأنت نائم حتى لا يقال: أين فلان ! والله إنه لحق مع محق وما يبالي ما صنع الملحدون! والسلام ويروى أن أبا موسى كان يقول لأهل الكوفة: إن عليا أمام هدى، وبيعته صحيحة إلا أنه لا يجوز القتال معه لأهل القبلة، وهذا القول بعضه حق، وبعضه باطل[٤٥]، وهذا النص قد أنفرد به ابن أبي الحديد في نهج البلاغة والمعروف بميوله لعلي رضي الله عنه، فضلاً عن أيراده بدون سند، وهو لا يتوافق مع سلوكيات أمير المؤمنين علي بن أبي طالب حتى في علاقته مع المخالفين الباغين فكيف برجل يثبت خلافته وينهى عن قتال المسلمين، ومع هذا فموقف أبي موسى -أنف الذكر- لم يكن مستغرب فقد اعتزل الفتنة ورفض دعوات الطرفين للانضمام إليهما، كما أثر عن أبي مسعود البدري والذي خلفه علي على الكوفة عند خرجه لصفين، فكان ناس يأتون أبا مسعود فيقولون: قد والله أهلك الله أعداءه وأظهر أمير المؤمنين، فيقول أبو مسعود: إني والله ما أعده ظفرًا، ولا عافية أن تظهر إحدى الطائفتين على الأخرى، قالوا: فمه ؟ قال: يكون بين القوم صلح، قال: فلما قدم علي بن أبي طالب ذكروا ذلك له، فقال له علي: اعتزل عملنا، قال: وذلك ممه ؟ قال: إن وجدناك لا تعقل عقلة، فقال أبو مسعود: أما أنا فقد بقي من عقلي أن الآخر شر[٤٦]، مما يعطي دلالة على أن الصحابة ومعهم المسلمين كانوا رافضين لإراقة الدماء.

وكان ابن عمر يحدث من حوله الأحاديث في المدينة ويحذرهم من الوقوع في الفتنة فيروى عن عبد الله بن عبيد بن عمير قال: قال ابن عمر: إنما كان مثلنا في هذه الفتنة كمثل قوم كانوا يسيرون على جادة يعرفونها، فبينا هم كذلك إذ غشيتهم سحابة وظلمة، فأخذ بعضنا يمينًا وبعضنا شمالاً، فأخطأنا الطريق، وأقمنا حيث أدركنا ذلك، حتى تجلى عنا ذلك حتى أبصرنا الطريق الأول، فعرفناه، فأخذنا فيه. إنما هؤلاء فتيان قريش يتقاتلون على هذا السلطان وعلى هذه الدنيا، والله ما أبالي ألا يكون لي ما يقتل فيه بعضهم بعضا بنعلي[٤٧].

وتجاوزت التحذيرات الحواضر إلى البوادي ومناطق نزول القبائل فهذا عمران بن الحصين قال لحجير بن الربيع العدوي: «اذهب إلى قومك فانههم عن الفتنة» فقال: إني لمغمور فيهم، وما أُطاع، قال: «فأبلغهم عني وانههم عنها» قال: وسمعت عمران يقسم بالله: «لأن أكون عبدا حبشيا أسود في أعين حصيات في رأس جبل أرعاهن حتى يدركني أجلي، أحب إلي من أن أرمي في أحد الصفين بسهم أخطأت أم أصبت[٤٨].

ثالثًا: الأطراف المتحاربة والمسائل الفقهية

١/٣-موقف الأطراف المتحاربة من المعتزلين

لقد كانت قيمة الصحابة الكرام في نفوس المسلمين كبيرة وأعمالهم أمام الناس حُجة، فالناس تنظر إليهم لترى ماذا يصنعون ليقلدوهم، لذا كان من مصلحة كلا الطرفين أن يسعوا للانضمام ويعززوا جبهتهم بهم ويستدلوا على قوة موقفهم بحضورهم في جيوشهم.

لقد سعى علي رضي الله عنه لحث جمع من الصحابة ليحضروا معه القتال فروي، أن أهبان بن صيفي لما ظهر علي رضي الله عنه على أهل البصرة أتاه وقال له: ما خلفك عنا يا أهبان؟ قال: خلّفنى عنك عهد عهد إلى رسول الله (ﷺ)، أخوك وابن عمك قَالَ لي إذا تفرقت الأمة فرقتين فاتخذ سيفًا من خشب، والزم بيتك، فأنا الآن قد اتخذت سيفًا من خشب ولزمت بيتي فقال له علي رضى الله عنه: فأطع أخي وابن عمي رسول الله (ﷺ)، وانصرف عنه[٤٩]، كما سعى لضم سعد بن أبي وقاص فرفض ذلك فجاء إليه ابن أخيه هاشم بن عتبة فقال ههنا مِئَة ألف سيف يرونك أحق بهذا الأمر فقال أريد منها سيفًا واحدًا إذا ضربت به المؤمن لم يصنع شيئا وإذا ضربت به الكافر قطع فلما أبى عليه صار هاشم إلى علي رضي الله عنه[٥٠]، كما طرح الفكرة على عبد الله بن عمر بن الخطاب فقال له: إنما أنا رجل من أهل المدينة فان خرجوا خرجت على السمع والطاعة فتركه علي[٥١].

أما الطرف الثاني (معاوية وأصحابه رضي الله عنهم) لم يخفوا رغبتهم في ضم من اعتزلوا الفتنة، إذ ذكر أن معاوية طمع بسعد، وفي عبد الله بن عمر، ومحمد بن مسلمة، وكتب إليهم يدعوهم إلى عونه على الطلب بدم عثمان ويقول لهم: إنهم لا يكفرون ما أتوه من قتله وخذلانه إلا بذلك، ويقول: إن قاتله وخاذله سواء، في نثر ونظم كتب به إليهم تركت ذكره، فأجابه كل واحد منهم يرد عليه ما جاء به من ذلك، وينكر مقالته، ويعرفه بأنه ليس بأهل لما يطلب، وكان في جواب سعد بن أبى وقاص له:

معاوي داؤك الداء العياء... وليس لما تجيء به دواء

أيدعوني أبو حسن علي... فلم أردد عليه ما يشاء

أتطمع في الذي أعيا عليا... على ما قد طمعت به العفاء

فأما أمر عثمان فدعه... فإن الرأي أذهبه البلاء[٥٢].

وكذا فعل مروان بن الحكم مع عبد الله بن عمر فرفض عبد الله قتال أهل العراق أو غيرهم[٥٣]، كما كتب معاوية لابي موسى الأشعري فقال: سلام عليك: أما بعد فإن عمرو بن العاص قد بايعني على الذي قد بايعني عليه، وأقسم بالله: لئن بايعتني على ما بايعني عليه لأبعثن أبنيك أحدهما على البصرة والآخر على الكوفة، ولا يغلق دونك باب، ولا تقضى دونك حاجة، وإني كتبت إليك بخط يدي، فاكتب إلي بخط يدك، فقال: يا بني إنما تعلمت المعجم بعد وفاة رسول الله (ﷺ)، قال: وكتب إليه مثل العقارب: أما بعد فإنك كتبت إلي في جسيم أمر أمة محمد صلى الله عليه وسلم، لا حاجة لي فيما عرضت عليّ، قال: فلما ولي أتيته، فلم يغلق دوني باب، ولم تكن لي حاجة إلا قضيت[٥٤].

٢/٣-المسائل الفقهية التي ترتبت على اعتزال الفتنة

لعل من الفوائد الفريدة التي أفرزتها الفتنة بين الصحابة واتباعهم – على حد قول الأستاذ الدكتور العلامة عماد الدين خليل، اشتمالها على الكثير من الأحكام الفقهية التي تهم المسلمين في كل زمان ومكان، والتي لم تكن لتتبلور لولا وقوع هذه الحوادث ومثيلاتها، ولعل أول ما يلفت النظر من تلك الأحكام هي: عدالة المعتزلون والنهي عن تجريحهم فقد: سئل علي رضي الله عنه عن الذين قعدوا عن بيعته، ونصرته والقيام معه، فقال: أولئك قوم خذلوا الحق، ولم ينصروا الباطل[٥٥]، كما أن أعمال ابن عمر في الفتنة قد أصبحت مادة فقهية أضافت الفقه الإسلامي بالمواد النادرة، إذ ذكر أن ابن عمر كان يؤدي زكاة ماله لمن يليه من المتقاتلين في زمن الفتنة، كما أنه كان يصلي خلف أي أمير منهم فشاع الصلاة خلف المتغلب حيث قال لا أقاتل في الفتنة وأصلي خلف من غلب[٥٦].

كما أعطت الفتنة مبررًا للامة الإسلامية والأجيال اللاحقة في اعتزال الخلاف بين المسلمين والتأسي بهذه الثلة المباركة من الصحابة والتورع عن الخوض في الدماء.

كما ترتب عن فعل علي بن أبي طالب رضي الله عنه في استمرار عطاء من اعتزل الفتنة في أن مَنْ يعتزل لا يجوز للإمام حجب عطاءه فيروى أن سلمان بن ثمامة قد اعتزل القتال في الفتنة هو وقوم ارتابوا بالقتال فأقاموا بالرقة فكان علي يرسل إليهم الأعطية ويقول لا نمنعكم حقكم من الفيء لأنكم مسلمون وإن امتنعتم من نصرتنا[٥٧]، وهذه الأخلاق المثالية لأمير المؤمنين ووقوفه مع الحق، وعدم استخدام المال وسيلة ضغط على من يمتنع عن القتال معه، حتى وان كان قد سكن في أرض الخصم - الرقة -، وهذا يعني من باب أولى أن المعتزلون في العراق والجزيرة العربية كانوا يأخذون أعطياتهم أيضًا.

إضافة إلى المسائل الفقهية التي أفرزتها الفتنة، استحضار وصايا النبي (ﷺ) واستشرافه في الفتنة والسير بموجبها عندما يختلف الناس، وهو ما شاهدناه من أقوال الصحابة في هذا

المجال ونخص بالذكر منهم محمد بن مسلمة الأنصاري الذي ورد ذكره وموقفه وحجته وكذا اهبان بن صيفي.

كما أفرزت هذه الفتنة فائدة غاية في الأهمية، تتعلق بحسن التعامل مع المخالفين للحكام – أقطاب الصراع – والإحسان إليهم، وهو ما نراه حاضرًا في الكثير من الصحابة المعتزلين للفتنة أنهم سكنوا واستقروا في مناطق تخضع لأحد طرفي الخلاف، فقد سكن أبي مسعود البدري وأبو موسى الأشعري وجرير بن عبد الله البجلي واهبان بن صيفي العراق وهو خاضع لعلي رضي الله عنه وسكن أسامة بن زيد والوليد بن عقبة وسلمان بن ثمامة الشام والجزيرة وهي تتبع نفوذ معاوية (رضي الله عنه). وهو أمر يعكس حسن إدارة الخلاف، ويعطي للأجيال اللاحقة درسًا في التعامل مع المتخاصمين.

خَاتِمَةٌ

بعد الاطلاع على جوانب هذا البحث نختم حديثنا بعدة نقاط:

- أن الصحابة الكرام بشر لهم ما للبشر من صفات واجتهادات صائبة وخاطئة ولا تنقص ذلك من منزلتهم العليا وصفاتهم الجليلة.
- أن الحوادث التي مرت على مجتمع المسلمين في أواخر العصر الراشدي كانت قاسية مؤلمة، ومن الطبيعي أن تجر هذه القساوة والألم إلى هذه النتائج.
- انقسام الصحابة وعموم المسلمين على أنفسهم في النظر إلى هذه الفتنة والشروع في القتال أو الاعتزال يعكس قيمة هؤلاء الرجال الذي تربوا في مدرسة النبوة وإمكاناتهم العلمية والعقلية بحيث لم يكونوا جميعًا تبع لهذا الرأي أو ذاك بل كل واحد منهم لديه رأيه مما يعكس استقلالية الفكر.
- أن النظر إلى المحن في التاريخ الإسلامي بزاوية واحدة لهو من الأخطاء التي يرتكبها الباحث والمؤرخ التاريخي في حق الحدث التاريخي وتداعياته، لأن كل حدث يحمل في طياته الإيجاب والسلب وهو ما أكده الله سبحانه وتعالى بقوله: (وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ).
- أن هذه المحن هي تمحيص للآراء وتثبيت للأيمان وتكفير للذنوب، ومدعاة للتأمل وفرصة للموعظة وتجربة للتدارس.
- لقد حملت الفتنة بعض المسلمين إلى الانخراط فيها والتدافع من أجل إحقاق الحق من وجهة نظر كل طرف، فضلاً على أنها دعت أطراف الاعتزال إلى ترك القتال والانشغال بأحوال الدنيا والأخرة.
- كان أصعب ما مر على المسلمين المعتزلين للفتنة هو رؤية إخوانهم في العقيدة يفني بعضهم بعضًا وهم ينظرون من دون أن يفعلوا شيئًا يبعد هذا الاقتتال والموت عنهم.

نتائج الدراسة

مما تقدم يتبين مما يأتي:

- التورع عن دماء المسلمين مخافة الله عز وجل، في إصابة دم لا يحل لهم لأن كلا الطرفين مسلمين.
- كثرة أعداد المعتزلة من الصحابة والذي عكسوا وعيًا تامًا بأحوال الفتنة، فقد ذكر أن مَنْ شارك من الصحابة لا يعدوا المائة صحابي.
- التباس الأمور على البعض الأخر كقول سعد بن أبي وقاص لعلي رضي الله عنهما أعطني سيفًا بصيرًا يفرق بين المؤمن والكافر.
- كان تنفيذ وصايا النبي (ﷺ) لبعض الصحابة من أسباب الاعتزال، إذ أوصى (ﷺ) في حالة وقوع الاختلاف بين المسلمين أن يعتزلوا، أو أن يتخذوا سيف من خشب حتى تأتيهم منية قاضية مثل محمد بن مسلمة واهبان بن صيفي والكثير من أمثاله.
- بعض الصحابة طلبوا من النبي (ﷺ) حين حدثهم على الفتنة أن يدعوا الله لهم أن لا يشهدوها فكان ما أرادوا وماتوا قبل وقوع الفتنة.
- لم يقف الصحابة مكتوفي الأيدي من الفتنة بل حاولوا أن يمنعوا المسلمين من الانزلاق في هاوية الفتنة وقتل المسلمين.
- مارس الصحابة مهامهم الشرعية في الدعوة إلى الله وتعليم المسلمين القرآن والحديث واللغة والتفسير والمغازي – أثناء سريان الفتنة -.
- ترتب على اعتزال الصحابة للفتنة عدة أحكام فقهية لا يمكن أن تتبلور لولا اعتزال هؤلاء الأكارم للفتنة، فصاغ اعتزالهم أحكام فقهية أثرت الفقه الإسلامي فيما بعد.

الاحالات المرجعية:

(١) محسن، نكتل يوسف، **أوقات الصحابة الأخيرة**، دار غيداء للنشر والتوزيع، (الأردن: ٢٠٢٠)، ط١، ص٧٤.
(٢) ابن سعد: أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري، البغدادي (ت: ٢٣٠هـ)، **الطبقات الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، (بيروت: ١٩٩٠) ط١، ٤٠٨/٣ وما بعدها.
(٣) محسن، المرجع السابق، ص١٠١.
(٤) ابن سعد، المصدر السابق، ٢١١/٣.
(٥) الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت: ٧٤٨هـ)، **سير أعلام النبلاء**، دار الحديث، (القاهرة: ٢٠٠٦)، ٣/ ٣٥٠.
(٦) ابن سعد، المصدر السابق، ٨٨/٤-٩٢.
(٧) محسن، نكتل يوسف، **فاقدوا البصر في مجتمع النبوة**، دار العصماء للنشر والتوزيع، (دمشق: ٢٠١٩)، ط١،٥٢.
(٨) محسن، **أوقات الصحابة الأخيرة**، ٨٨.
(٩) ابن سعد، المصدر السابق، ٢١١/٣.
(١٠) ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، (بيروت: ١٩٩٢)، ط١، ٥٤٠/١.
(١١) محسن، **فاقدوا البصر**، ٣٤.
(١٢) الذهبي، المصدر السابق، ٤/ ٣٧٩.
(١٣) محسن، المرجع السابق، ٥٣.
(١٤) ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، **في تمييز الإصابة الصحابة**، تحقيق: مركز هجر للبحوث، دار هجر، (د.م: د.ت)، ١/ ١٠٢.
(١٥) ابن سعد، المصدر السابق،٦/ ٩٤.
(١٦) المصدر نفسه، ٣٦١/٤.
(١٧) محسن، **أوقات الصحابة الأخيرة**، ١٢٠.
(١٨) ابن عبد البر، المصدر السابق، ١/ ١١٦.
(١٩) ابن حجر، المصدر السابق،٢/ ١٩٠.
(٢٠) المصدر نفسه،٢/ ١٩١.
(٢١) ابن عبد البر، المصدر السابق، ١١/ ٢١١.
(٢٢) المصدر نفسه، ١٥٤٨/٤.
(٢٣) المصدر نفسه، ١١/ ٢١١.
(٢٤) المصدر نفسه، ١٩٠/٥.
(٢٥) ابن سعد، المصدر السابق، ٤٨١/٩.
(٢٦) المصدر نفسه، ٤٨١/٩.
(٢٧) المصدر نفسه، ٤٨١/٩.
(٢٨) ابن سعد، المصدر نفسه، ٤٨١/٩؛ وينظر: ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: ١٣٧٩)، ٥٨٣/١.
(٢٩) ابن عبد البر، المصدر السابق، ٤٩٧/٧.
(٣٠) المصدر نفسه، ٤٩٧/٧.
(٣١) المصدر نفسه،٤/ ١٥٣٠.
(٣٢) المصدر نفسه، ٩٢٠/٣.
(٣٣) المصدر نفسه، ٩٢٠/٣.
(٣٤) أبن الأثير: أبو الحسن علي بن أبي الكرم الجزري (ت: ٦٣٠هـ)، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، (بيروت: ١٩٩٤)، ط١،٢/ ١٦٣.
(٣٥) أبن الأثير: أبو الحسن علي بن أبي الكرم الجزري (ت: ٦٣٠هـ)، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، (بيروت: ١٩٩٤)، ط١،٢/ ١٦٣.
(٣٦) المصدر نفسه، ٢/ ١٦٣.
(٣٧) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣٧٩/٤.
(٣٨) ابن سعد، المصدر السابق، ٤١٠/٣.
(٣٩) محسن، **أوقات الصحابة الأخيرة**، ١٠١.
(٤٠) ابن عبد البر، المصدر السابق، ١١/ ٢١١.
(٤١) المصدر نفسه، ٦٠٩/٢.
(٤٢) ابن سعد، المصدر السابق، ١٦٠/٤.
(٤٣) نكتل يوسف، المرجع السابق، ٥٣.
(٤٤) المصدر نفسه، ٣٨/٧-٣٩.
(٤٥) ابن سعد، المصدر السابق، ٣٩/٧.
(٤٦) ابن أبي الحديد: عبد الحميد بن هبة الله بن محمد (ت: ٦٥٦هـ)، **شرح نهج البلاغة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه (مصر: د.ت)، ٢٤٦/١٧.
(٤٧) المصدر نفسه، ١٦٠/٤.
(٤٨) الطبرني: أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت: ٣٦٠ هـ)، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، (بيروت: ١٩٨٣)، ط١، ١٠٥/١٨.
(٤٩) ابن عبد البر، المصدر السابق، ١/ ١١٦.
(٥٠) ابن حجر، **الإصابة**، ٢٨٩/٤.
(٥١) ابن الأثير، المصدر السابق، ٢٥٧/٧.
(٥٢) ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، **البداية والنهاية**، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، (بيروت: ١٩٨٨)، ط١، ٢٥٧/٧.
(٥٣) ابن الأثير، المصدر السابق، ٣٣٦/٣.
(٥٤) ابن سعد، المصدر السابق، ١٠٤/٤.
(٥٥) المصدر نفسه، ١٣٩/٤.
(٥٦) المصدر نفسه، ١٣٩/٤.
(٥٧) ابن عبد البر، المصدر السابق،٤/ ١٥٣٠.

دراسات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.43].

الرعي والرعاة في بادية المغرب الإسلامي
خلال العصر الوسيط



د. نور الدين أمعيط

أستاذ التعليم العالي مؤهل

كلية الآداب والعلوم الإنسانية – الجديدة

جامعة شعيب الدكالي – المملكة المغربية

مُلَخّصْ

يُعَدّ موضوع الرعي والرعاة ببادية المغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط، من المواضيع التي لم تنل حظها بعد من الدراسة والتنقيب من قبل الباحثين، وذلك على الرغم من أهمية النشاط الرعوي الذي ظل يحظى بعناية شريحة واسعة من المجتمع المغربي خلال الحقبة الوسيطية، باعتباره نشاطًا اقتصاديًا جسد مصدرًا للمواد الأولية ووسائل التنقل، خاصةً وأن المواشي والدواب كانت رمزًا للثروة ومصدرًا للعيش، بالنسبة للملاكين والرعاة على حد سواء، وعليها ظلت تقوم حياتهم وتنظيماتهم الاجتماعية وخصائصهم الثقافية. تسعى هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على النشاط الرعوي وفئة الرعاة ببادية المغرب الإسلامي من خلال توطين المناطق الرعوية وتحديد أساليب الرعي وتربية الماشية، مع رصد أصناف وتوزيع المواشي التي حظيت بعناية الإنسان المغربي، فضلاً عن كشف النقاب عن بعض تحديات الرعي، ومشاكل الرعاة ورصد مشاكلهم وأوضاعهم المعيشية الاقتصادية وعلاقاتهم الاجتماعية، في محاولة لرسم صورة تقريبية عن بعض الجوانب المنسية من تاريخ البادية المغربية خلال الحقبة الوسيطية. وقد توصلت الدراسة إلى أن الاهتمام بالنشاط الرعوي قد فوت على المجتمع فرصة استطلاح الأراضي وأعاق بالتالي تجاوز اقتصاد الكفاف الذي ظل يهيمن على بلاد الغرب الإسلامي لعدة قرون.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٠٣ ديسمبر ٢٠٢١

تاريخ قبـول النشـر: ٢٦ يناير ٢٠٢٢

كلمات مفتاحية:

الرعي؛ الرعاة؛ المغرب الإسلامي؛ العصر الوسيط؛ تربية المواشي

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2022.271348 

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

نور الدين أمعيط، "الرعي والرعاة في بادية المغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط".- دورية كان التاريخية.- السنة الخامسة عشرة- العدد الخامس والخمسون؛ مارس ٢٠٢٢. ص ٣٧ – ٤٩.

Corresponding author: nour7404@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَة

يُعَدّ موضوع الرعي والرعاة ببادية المغرب الإسلامي[١] خلال العصر الوسيط، من المواضيع التي لم تنل حظها بعد من الدراسة والتنقيب من قبل الباحثين، وذلك على الرغم من أهمية النشاط الرعوي الذي ظل يحظى بعناية شريحة واسعة من المجتمع المغربي خلال الحقبة الوسيطية، باعتباره نشاطًا اقتصاديًا جسد مصدرًا للمواد الأولية ووسائل التنقل، خاصةً وأن المواشي والدواب كانت رمزًا للثروة ومصدرًا للعيش، بالنسبة للملاكين والرعاة على حد سواء، وعليها ظلت تقوم حياتهم وتنظيماتهم الاجتماعية وخصائصهم الثقافية. وبالمثل، فقد احتل الرعاة مكانة مهمة، إذ شكلوا عنصرًا أساسيًا في العملية الإنتاجية من خلال تعهدهم للماشية تربية وحراسة وعنايتهم بالمجال الرعوي تأمينا لموارده من الماء والكلاء.

وعلى الرغم من أهمية شريحة الرعاة داخل المجتمع المغربي الوسيطي، فإن أمهات المصادر التاريخية التقليدية، قد غيبت دورهم، فلم تتضمن سوى إشارات باهتة عن البادية والمنتجين الفاعلين بها، بما في ذلك الرعاة، حتى ليمكن القول إن الإنتاج التاريخي الذي تضمنته كتب الحوليات التاريخية في العصر الوسيط، هو في مجمله إنتاجًا يهم الملوك والحكام والحواضر والمدن الكبرى.

وعليه، فإننا نسجل ندرة المادة المصدرية التي تخص الرعي والرعاة في المصادر الوسيطية، فباستثناء بعض النوازل الفقهية ذات الصلة بمسألة ضمان الراعي في حال تفريطه بضياع أحد رؤوس الماشية، مع إشارات قليلة ومتناثرة عن أحوال الرعاة، فإن الباحث يصطدم بشح الإشارات المصدرية ذات الصلة بهذه الفئة المنسية من المجتمع المغربي، وهو ما انعكس سلبا على إنتاجات الباحثين في الموضوع فباستثناء الدراسة المقتضبة للأستاذ موسى هواري حول "تربية الحيوانات في بلاد المغرب من الفتح الإسلامي إلى سقوط دولة الموحدين"[٢]، والدراسة الموسومة "بنظام الرعي في المغرب الأوسط بين القرنين الرابع والخامس الهجريين"[٣] للأستاذة نوال بلمداني، لا نكاد نجد دراسة متخصصة ووافية في الموضوع.

ومن أجل معالجة هذا النقص، في تاريخ المجتمع المغربي، اتجهت هذه الدراسة نحو توسيع مفهوم الوثيقة وذلك باعتماد مصادر، ظلت إلى عهد قريب لا تدخل ضمن اهتمامات المؤرخ، من قبيل كتب النوازل الفقهية وكتب الجغرافيا والرحلات وكتب المناقب وبعض الإشارات المتناثرة في كتب التاريخ العام، فضلاً عن دراسات تناولت الموضوع ضمن مواضيع عامة[٤] اهتمت بالتاريخ الاقتصادي والاجتماعي لبلاد الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط.

واستنادًا على ما توفر من معطيات مصدرية، تسعى هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على النشاط الرعوي وفئة الرعاة ببادية المغرب الإسلامي من خلال توطين المناطق الرعوية وتحديد أساليب الرعي وتربية الماشية، مع رصد أصناف وتوزيع المواشي التي حظيت بعناية الإنسان المغربي، فضلاً عن كشف النقاب عن بعض تحديات الرعي، ومشاكل الرعاة ورصد مشاكلهم وأوضاعهم المعيشية الاقتصادية وعلاقاتهم الاجتماعية، في محاولة لرسم صورة تقريبية عن هذه الفئة المنسية من تاريخ البادية المغربية خلال الحقبة الوسيطية.

أولاً: المناطق الرعوية في بلاد المغرب الإسلامي (محاولة للتوطين)

ظلت المناطق الرعوية بمثابة المجال الحيوي للقبيلة ببلاد المغرب خلال فترات مختلفة من العصر الوسيط، ولا غرو فقد ربط ابن خلدون بين الوضع الجغرافي للتجمعات الحضرية وحاجتها إلى المراعي كمجال حيوي يوفر حاجياتها الاقتصادية، حتى إنه أرجع خراب المدن إلى غياب" مراعي السائمة من ذوات الظلف"[٥]، إلى جانب أهمية الماء والمزارع والمحطب، وضرب لذلك أمثلة بمدن من المغرب والمشرق معا، ومنها سجلماسة والقيروان والكوفة، وكلها مدن تداعت للخراب بسبب غياب أو ضعف العناصر السالفة الذكر[٦].

ومعلوم أن جميع الكتل القبلية الكبرى بالمغرب الإسلامي، قد مارست رعي المواشي وتربيتها ومقايضتها، في إطار مجال رعوي متنازع عليه في الغالب الأعم، حيث جسد المجال الرعوي وجاذبيته، محورا للصراع القبلي[٧]، كما لعب دورا محوريا في تحول نمط عيش السكان من رحل إلى مستقرين، حيث ارتبط الرعاة الرحل بمسألة الأرض والماء والكلأ، وهو ما قد يجدبهم إلى العمل السياسي، كما هو الشأن بالنسبة لبني مرين الذين استحوذوا على أراضي المغرب شمالا وشرقا، وتأقلموا مع الجو السياسي منجذبين إلى الاستقرار، أو التحول إلى النمط الزراعي والرعي المختلط، تدريجيا، كحال بني هلال[٨].

ولما كان النشاط الرعوي من أهم الأنشطة الفلاحية السائدة بالغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط[٩]، فإن المسارح كانت واسعة ومفتوحة، فباستثناء مناطق الاستقرار القديمة للسكان الأصليين كبلاد المصامدة، ومنطقة الاستعمار الروماني الواقعة داخل حدود الليمس، فإن باقي المناطق كانت

مراعي براحا لا مالك لها[١٠] تتنقل فيها القبائل الصنهاجية والزناتية وبعض المصامدة، وهو ما يوحي بشساعة المجال الرعوي ببلاد المغرب الإسلامي عموما، مقابل محدودية مناطق الاستقرار والنشاط الزراعي التي شكلت فيها القرية مجالا متكاملا تتداخل فيه أراضي الزراعة والمغروسات، مع الأراضي الغابوية والمراعي المكشوفة[١١].

وبتأمل مختلف الإشارات المصدرية حول مناطق الرعي بالمغرب الإسلامي، في محاولة لتوطينها خلال العصر الوسيط، يمكن تصنيفها حسب بيئات هذا المجال إلى مناطق رعوية رئيسية تتمركز بالجبال والسفوح والأودية، وأخرى ثانوية تتمركز بالمناطق الصحراوية الجافة وشبه الجافة والواحات.

وهكذا، ففي بلاد المغرب الأقصى امتد المجال الرعوي بجبال درن والدير والحوز بما في ذلك أغمات ونفيس وشيشاوة ومراكش وأحوازها، إضافة إلى سهل دكالة وجبال هسكورة وتادلة وجبال فازاز وايروجان وسهل سايس والهبط وجبال غمارة، في حين امتدت المناطق الرعوية الثانوية على حوض ملوية الأعلى وسجلماسة ودرعة وماسة ونول لمطة ثم الهضاب الشرقية والمناطق الصحراوية، وتشكل هذه الأخيرة مناطقا للرعي الواسع والترحال خاصة شرق وجنوب درن وشرق ملوية[١٢].

وبالمثل، فقد امتدت المراعي بالمغرب الأوسط على سفوح الجبال وأودية الأنهار، حيث وفرة الماء والكلاء للأغنام والماعز، بينما كانت تربى الأبقار والخيول في السهول والمروج، حيث تكثر المراعي بالمناطق الرطبة وتقل في المناطق الجافة[١٣]. وبحسب الإفادات التي قدمها صاحب نزهة المشتاق، فإن المجال الرعوي ومناطق تربية الماشية، انحصرت أساسا بين منطقتي تلمسان وتاهرت، فضلاً عن المنطقة المحصورة بين برشك ومازونة والتي اشتهرت بوفرة إنتاجها للصوف خاصة خلال القرن السادس الهجري، بفعل نمط عيش سكانها من زناتة[١٤] القائم على الرعي والترحال، فهم "قوم رحالة ظواعن ينتجعون من مكان إلى مكان غيره"[١٥].

أما بالأندلس، فقد انتشرت مناطق الرعي شبه الصحراوي في مناطق الزراعة، وخاصة بضواحي قرطبة وجيان وشلب والمنطقة الواقعة بين شرق إشبيلية وبطليموس، وكلها مناطق اشتهرت بقطيعها الهائل من الأغنام، حتى إن غنائم نصارى إسبانيا إن أغاروا على هذه الجهات لا تكون إلا من الماشية والأغنام[١٦]، بل ويغنمون أعدادا كبيرة حتى إن منطقة صغيرة مثل استجة، غنموا منها خمسين ألفًا من الغنم وألفين من البقر في مرة واحدة[١٧].

ولا تعوزنا الإشارات المصدرية عن أهمية المراعي وشساعتها ببلاد الأندلس، إذ تطالعنا المصادر عما اشتهرت به إشبيلية مثلا من "طيب المسارح"[١٨] وكثرة "الزرع والضرع"[١٩] وذوات "الحافر والظلف"[٢٠] المنتجة لمختلف أنواع اللحوم والألبان والجلود والأصواف، فضلاً عن "البغال الموصوفة بحسن السير"[٢١]، والرمك[٢٢] وفحول الخيول، ولا غرو فقد اشتهرت إشبيلية بكثرة مروجها التي "لا تنهشم طيفا ولا يتحطم ويتمادى كلؤه رطبا"[٢٣] طول العام، ونخص بالذكر مسارح جزيرتي قبتور وقبطيل وسط النهر التي بلغت من الأهمية حتى قيل "لو جعل فيها سرح الأندلس أجمع لم يحتج إلى غيرها"[٢٤]، ناهيك عما كان يتخذ من "دواجن الحيوان وأبراج الحمام"[٢٥] ومختلف أنواع الطيور[٢٦].

ثانيًا: أساليب الرعي وتربية المواشي

أجمعت العديد من الدراسات أن النشاط الرعوي وتربية الماشية بالمغرب الإسلامي، ظل من أكثر الأنشطة الاقتصادية السائدة لدى أهله بحكم بداوتهم خلال العصر الوسيط[٢٧]، إذ يُعَدّ هذا النشاط من أقدم أنماط الحياة الاقتصادية لا في الإسلام فحسب، بل ولدى المجتمعات البشرية القديمة أيضًا[٢٨]، وإن اختلفت حيوية هذا النشاط من منطقة إلى أخرى بحسب الخصائص الطبيعية حيث شكل النشاط الرعوي إلى جانب الزراعة، مصدر قوت السكان وثروتهم، بل ظل يلون حياة الجماعة، وينظم إيقاعها، ويحدد العلاقات الإنتاجية بين الأفراد[٢٩].

لقد تعددت أساليب الرعي التي سادت ببلاد الغرب الإسلامي، ومنها الرعي المختلط الذي عرف بمحدوديته وساد بمناطق الزراعة وخاصة بالسهول، وفيه يكون المزارع أو صاحب الأرض هو نفسه صاحب الماشية، ثم الرعي شبه صحراوي وهو من الأساليب القديمة الملائمة للمراعي الواسعة والأراضي البراح[٣٠]، وقد كان أكثر انتشارًا من سابقه، وفيه لا يتعاطى صاحب الماشية مهنة أخرى غير الرعي[٣١]، وتذكر المصادر أن المرابطين وهم من صنهاجة، لما دخلوا إلى المغرب، اهتموا بالمراعي لإبلهم حيثما نزلوا ومن بينها المناطق المجاورة لمراكش التي جعلوا منها عاصمة لدولتهم، وكانت منطقة تادلا المغراوية من أفضل مراعي المغرب وأخصبها، حينئذ، وبها كانت قبيلة جراوة[٣٢].

وعلاوة عن الرعي المختلط وشبه الصحراوي، تنبه أحد الباحثين[٣٣] لنوع ثالث من أنواع الرعي السائدة بالمغرب، إنه الرعي الواسع أو التلقائي الذي كان يتم بدون راع، وقد ساد بالمناطق الجافة وشبه الجافة حيث ساد رعي الإبل والماعز بالخصوص[٣٤]، وفيه كان يتم تجميع القطعان وتجميعها عند الحاجة من طرف العبيد وأرباب الإبل عن طريق ترصدها عند نقط الماء، وهو الأسلوب الذي شاع أيضًا ببعض المناطق الداخلية، وإن كان خطر الحيوانات الضارية يحد من انتشاره خاصة منها الأسود والفهود[٣٥].

وعن تربية الماشية، فقد ساد أسلوب تربيتها في الحضائر والبيوت[٣٦] كما في الأكواخ[٣٧]، خاصةً عند المستقرين وأنصاف الرحل، وذلك نتيجة تزايد خطر الحيوانات المفترسة وتوسع الرقعة الزراعية أواخر العصر الوسيط، فضلاً عن خطر اللصوص[٣٨]، فساد استعمال العلف في الحواضر وضواحيها، وهو الأسلوب الذي شمل الأبقار والأغنام على وجه التحديد، وتطالعنا في هذا الصدد بعض النوازل عن أنواع العلف المستعملة بحسب الفصول وتكونت أساسًا من الشعير والعشب والحشائش الطرية في فصلي الشتاء والربيع، فضلاً عن الأعلاف المجففة كالتبن[٣٩] والنخالة التي ازداد الطلب عليها داخل المدن[٤٠]. أما سكان الواحات فلم يجدوا بدا من استغلال موارد بيئتهم، وذلك باستعمال نوى التمر والفصفصة، وهو ما كان "يساعد(...) على تقوية الغنم ويكثر من شحمها وألبانها"[٤١].

وقد دأب المستقرون ببلاد المغرب الإسلامي على تشييد زرائب وحضائر معدة للمواشي أمام مساكنهم، لتأوي إليها مساء، "فتنام عند أبواب الحجرات"[٤٢]، كما هو الحال عند أهل تفتنة من إقليم حاحا، أو يتم وضعها بداخل الكهوف، كحال سكان الخنك بنواحي سجلماسة الذين كان "لديهم عدد كثير من الماعز يؤونها أثناء الشتاء في كهوف واسعة، وتلك هي حصونهم لأنها عالية جدا ومدخلها ضيق"[٤٣].

ولم يتوان أهل البادية في تحصين هذه الزرائب والكهوف بإحكام، فقد عمدوا إلى إغلاق أبوابها بأغصان النباتات الشوكية[٤٤]، حماية للماشية من الضياع وتحصينا لها من الوحوش المفترسة من جهة، ثم الاستفادة من أزبالها كسماد لتخصيب الأرض من جهة ثانية، خاصة وأن الطلب صار يتزايد على زبول المواشي أواخر العصر الوسيط، حتى أصبح الفلاحون يطوفون في أزقة المدن يطلبونها، وأحيانا بمقابل، ويتنافس في ذلك أصحاب البساتين والحمامات معًا[٤٥].

وقد استخدم بعض مربي الماشية وكبار الملاك بالبوادي المغربية العبيد السود[٤٦] في الرعي، كما استخدمت بعض القبائل الراعي المشترك[٤٧] لرعي المواشي التي قد تكون في ملكية عدد من الفلاحين أو بعض الجزارين[٤٨] وذلك لمدة معينة، لينتقل الدور إلى راع آخر بالتناوب[٤٩]، وهو النمط المعروف برعي الدولة[٥٠] فبعد "ضم مواشيهم يحرزونها بالدولة ويحرز كل واحد منهم يومه"[٥١]، وقد كان يتم تجميع المواشي قبل الخروج للرعي وعودتها منه بمكان يعرف بمجمع الرعي، وغالبًا ما يكون هذا المجمع في محل انعقاد السوق بالمدينة أو بساحة واسعة خاصة في مدخل القرية أو بالقرب منها. وتتجمع المواشي حسب أنواعها في الساحة، إذ لم يكن الرعي مختلطًا، بل كان هناك تخصص في رعي البقر ورعي الغنم ورعي الماعز ورعي الدواب[٥٢].

وعلاوة عن الرعي بالتناوب، ساد الرعي بالأجرة[٥٣]، وحينها يصبح الراعي أجيرا يتولى حرز أغنام فرد أو مجموعة أفراد من أهل القرية لمدة معينة، قد تتراوح بين ثلاثة أشهر والسنة بحسب الإشارات التي جادت بها بعض النوازل في الموضوع[٥٤].

وقد اختلفت شساعة المسارح أو المراعي بالغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط، من منطقة إلى أخرى، ففيما اتسعت مناطق الرعي الصحراوي بإفريقية والمغرب الأوسط، على حساب الرعي المختلط بمناطق الزراعة نتيجة الغزو الهلالي، ماعدا بعض المناطق المحصنة التي احتفظت بزراعتها كتونس وسوسة وقسنطينة والمسيلة، ساد بالمغرب الأقصى أسلوب الرعي المختلط الذي بات يهيمن على مناطق الرعي شبه الصحراوي، خاصة زمن الموحدين الذين أولوا عنايتهم أكثر للنشاط الزراعي الذي صار يختلط بالنشاط الرعوي[٥٥].

ويمكن أن نخلص مع أحد الباحثين[٥٦]، أن المغرب الأقصى كان أكثر مراعيًا من باقي بلاد المغارب، حتى أن الرحالة أعجبوا بوفرة مائه وخضرته من ابن حوقل إلى الحسن الوزان، وحسبنا العودة إلى الوصف الدقيق الذي قدمه صاحب الاستبصار حين وصف مراعي وجدة بأنها من "أنجع المراعي وأصلحها للماشية، يذكر أنه يوجد في الشاة من شياههم مائتي أوقية شحما"[٥٧]، ناهيك عن أوصاف باقي الرحالة لمختلف المناطق الرطبة بالمغرب الأقصى[٥٨].

ثالثًا: أصناف المواشي وتوزيعها

شكلت المواشي مصدرا لعيش السكان بالبادية المغربية خلال العصر الوسيط، فهي مصدرًا للثروة ووسيلة للنقل والحرث والدرس، فإلى جانب الاهتمام بالدواب الحمير والبغال، وتربية

الأغنام والماعز، اعتاد الفلاحون تربية الأبقار والجمال سواء لاستغلال لحومها وألبانها، أو باستعمالها في عمليات الحرث، وهو ما ظل يعبر عنه المصطلح المتداول إلى يومنا الحاضر "بزوج الحرث"[٥٩] الذي يحمل دلالة مساحة يستطيع الفلاح حرثها بمحراث يجره زوج من الأبقار أو الدواب. وفيما يطالعنا ابن الخطيب خلال القرن الثامن الهجري، عن توظيف البقر في عمليات الحرث، حين ذكر أن بلاد دكالة كان يبلغ عدد الأزواج بها "لإثارة الأرض ومعالجة الحرث ثلاثة آلاف زوج من أزواج الثيران"[٦٠]، أكد أحد الدارسين[٦١] أن زوجة الحرث، ظلت تحتسب كوحدة جبائية أيضًا بالمغرب خلال العصر الوسيط[٦٢]، بل قبل ذلك، وإلى حدود فترات تاريخية متأخرة.

٣/١-الأغنام والأبقار

لم يقتصر الرعاة والفلاحون على كسب نوع واحد من المواشي، بل كثيرا ما كانت تربى الأبقار والأغنام والخيول والجمال في منطقة واحدة، وذلك بحسب اختلاف البيئة الجغرافية، لذلك فقد كانت منطقة تربية الأغنام والأبقار بإفريقية والمغرب الأوسط بجبل زغوان وبونة وشرشال والجزائر وجيجل وقسنطينة، "فهذه البلاد الساحلية كثيرة الخصب والزرع، كثيرة الغنم والماشية (...) ومنها تجلب الأغنام إلى بلاد المغرب والأندلس لرخصها وطيب لحومها"[٦٣]. وفي المغرب كانت تتم تربية الأغنام والأبقار بتلمسان وجبال غمارة والسهول الغربية ومنطقة فاس وتادلا والسهول الساحلية الغربية والسوس وسجلماسة ودرعة. وقد عبرت المصادر عن وفرة الأغنام والأبقار أحيانًا بعبارة "كثرة الزرع والضرع"، فمن فاس إلى طنجة(...) قرى كثيرة عامرة زرعا وضرعا"[٦٤]، وأحيانًا أخرى بتقديم أوصاف لبعض أنواع الغنم، لا سيما السلالة المتوفرة بسجلماسة وبلاد القبلة والمعروفة "بالكباش الدمانية"[٦٥]، فهي على "خلقة الغنم إلا أنها أعظم، وشعرها كشعر المعز لا صوف عليها، وهي أحسن الغنم خلقا وألوانا"[٦٦]، ونفس النوع نال استغراب الوزان أواخر العصر الوسيط، حين ذكر أن هذا "الحيوان داجن، شكله شكل الخروف، إلا أن قامته قامة حمار قصير، وأدناه طويلتان متدليتان(...) وللإناث وحدها قرون بخلاف الذكور"[٦٧].

أما بالأندلس، فقد تمركزت تربية الأغنام والأبقار بمنطقة قرطبة وجيان وشرق إشبيلية وشلب[٦٨]، وكثيرا ما كانت الأغنام والأبقار تصدر إلى الأندلس من تلمسان[٦٩]. وقد عكست نوازل الفترة الأخيرة من العصر الوسيط، ذلك الخصاص الحاصل في الأبقار وقلة الدواب المهيأة للأشغال الزراعية، إذ تحدثت عن شراء أبقار اكتشفت أنها لا تحرث ولا تدرس[٧٠]، كما تشارك أكثر من شخص واحد في شراء ثور للحرث وكراء الأبقار للدرس واستعارتها، ويستشف نفس الخصاص من خلال حديث الوزان عن قلة الأبقار[٧١]، مقابل الانتشار الكاسح للماعز في عدة مناطق من أقطار الغرب الإسلامي.

٣/٢-الماعز

وقد كان أكثر أنواع المواشي انتشارا بمختلف بيئات الغرب الإسلامي، ففيما تميزت تربية الأبقار بالضعف خلال فترات مختلفة من العصر الوسيط، وهو الحيوان المستعمل حينئذ في الأشغال الزراعية كالحرث والدرس والحمل، أصبح الماعز الحيوان الملائم لحالة عدم الاستقرار و للمناطق القليلة الخصوبة والوعرة، خاصة بالجبال، كما هو الشأن بالنسبة لجبل جبل بني رزين بالشمال[٧٢] وجبل قبيلة إداوعاقل بإقليم حاحا[٧٣] الذي كان أهله يتوفرون على "عدد ضخم من الماعز"[٧٤]، و"سكان تيوت بنفس الإقليم الذين كانوا "يملكون أعدادا وافرة منه"[٧٥]، وجبل شيشاوة[٧٦]و منطقة هسكورة[٧٧]، و "جبل تغات"[٧٨] بناحية فاس الذي اشتهر كثيرًا بتربية هذا النوع من الماشية، حتى سمي بجبل تغات أو جبل الماعز. ويبدو من خلال معاينات الوزان، أن تربية الماعز، قد سادت على نطاق واسع ببادية المغرب الإسلامي، مقارنة بغيره، خاصة وأنه الحيوان الذي عرف بسرعة تأقلمه مع المجال، وعدم تطلبه لعناية فائقة، حتى إن سكان بني جنفن بالشمال، كانوا يملكون "الكثير من الماعز الذي يحتفظ به دائما في الغابات"[٧٩].

٣/٣-الخيول

سادت تربية الخيول بجبل زغوان والمسيلة والزاب ثم تلمسان وسجلماسة، وقد اشتهر المرينيون بتربيتها وخاصة بنو راشد في هضاب وانشريس، كما انتشرت تربية الخيول بتلمسان ووجدة وجبال فازاز[٨٠]، وديار صنهاجة قبل قيام الدولة المرابطية وبعدها[٨١]. وقد عرفت منطقة درن، بضعف إنتاجها للخيول، فقد كانت قوة الموحدين وهم في جبلهم، تعتمد على ما يغنمون من خيل المرابطين[٨٢]، وحسبنا أن نشير إلى أحداث سنة ٥٤١هـ، حين "أخذوا من خيلهم نحو ثلاثة الاف"[٨٣]، كما أن حاجة الموحدين للخيول، كانت من أهم الأسباب المفسرة لإصرار عبد المومن على فتح إفريقية وتلمسان بالرغم مما واجهه من محن هناك، ولا غرو فقد فرض على تلمسان سنة ٥٨٠هـ/ ١١٨٤م، حوالي سبعمائة فرس لدعم حملات الموحدين ضد النصارى[٨٤] كجزء من الخراج المفروض لدعم الجهاد بالأندلس[٨٥].

ويطالعنا صاحب الاستبصار ببعض مواصفات خيول بلاد فازاز التي اشتهرت بالجودة والصبر، "فأهل هذه البلاد أهل كسب من الغنم والبقر والخيل، وخيل هذا الجبل من أعتق الخيول لصبرها وخدمتها، وهي مدورة القدود حسنة الخلق والأخلاق"[٨٦]. ويذكر ابن أبي زرع عن بني مرين الذين كانوا بإفريقية ثم غرب المغرب الأوسط وشرق المغرب الأقصى، ثم انتشروا بسجلماسة، أن "جل أموالهم الخيل والإبل والخول (الرقيق)"[٨٧]، وهو ما يفيد الأهمية الكبرى التي أولاها بنو مرين للخيول، وخاصة تلك المعروفة بالوحشية التي اعتاد سكان الصحراء على "اختبار سرعتها بالعدو وراء حيوان يدعى اللمط أو خلف نعامة، فإذا أدرك أحد هذين الحيوانين قدر ثمنه بألف مثقال أو مائة بعير"[٨٨].

وفيما اشتهرت منطقة تامسنا بتربية الخيول لأن أهلها "أهل حرث ومواش وجمال، والغالب عليهم الفروسية"[٨٩]، عرف أهل المدينة[٩٠] حاضرة دكالة، أنهم "شجعان يملكون عددا من الخيل"، بينما كانت كل من مراكش وإشبيلية تحتضنان سوقا نافقة للخيل[٩١].

٤/٣-الجمال

انتشرت تربية الجمال بصحراء زناتة وبني مرين وبسائط باغاية وتلال مزاتة وضريسة البربريتين، كما انتشرت تربية الإبل بإفريقية والمغرب الأوسط، وكانت مناطق الإبل تتركز أساسًا بدرعة[٩٢] وسجلماسة[٩٣] وصحراء صنهاجة. ويذكر ابن عذاري المراكشي أن مناطق رعي الإبل بعد قيام الدولة المرابطية، كانت منتشرة على نطاق واسع بضواحي مراكش، ولا ريب، فقد تحكمت هذه المراعي في اختيار عاصمتهم مراكش، لتلبي حاجيات مواشيهم، وبسائط تصلح مرعى لإبلهم[٩٤].

تعلق المرابطون بتربية الإبل تعلقا شديدا، حتى إنهم أدخلوها إلى الأندلس حيث استعملت في نقل العتاد والعساكر[٩٥]، ولا غرو فقد وصفهم الإدريسي بأنهم "أصحاب إبل ونجب عتاق رحالة لا يقيمون بمكان واحد"[٩٦]. ونفس الأمر اشتهر به المصامدة من أهل تامسنا الذين وصفهم الإدريسي بأنهم "أهل حرث ومواش وجمال"[٩٧]، ولم يحد المرينيون عن ارتباطهم بالإبل فجل "أموالهم الخيل والإبل والخول (الرقيق)"[٩٨]، واهتم بنو وطاس أيضًا بالجمال لدورها في النقل وحمل المؤن وقت الحروب، لذلك أولوها عناية خاصة فالملك منهم "كان له مندوب مكلف بالجمال على الخصوص يشرف على الرجال الذين يرعون الإبل ويقسمون المراعي بينهم"[٩٩].

ومن المناطق التي عرفت بتربية الجمال وتجارتها، نذكر سجلماسة التي شكلت سوقا مهمة لها، بشهادة ابن بطوطة الذي ابتاع منها الجمال لرحلته إلى بلاد السودان[١٠٠]. وقد عرفت بالحيوان "الأقل كلفة لصاحبه والأكثر فائدة له"[١٠١]، فهي " تصبر على العطش صبرها على الجوع، وفي استطاعتها أن تبقى خمسة عشر يوما دون أن تشرب(...) وإذا أورد أحد إبله كل ثلاثة أيام أضرها ذلك"[١٠٢]. ومن أنواع الجمال "الشبانية" المتحملة للأثقال، و"جمال الركيبات" المسماة أيضًا "بالمهاري" والمتسمة بسرعتها[١٠٣]. وتجدر الإشارة أن فترات ازدهار تربية المواشي بمختلف أصنافها، قد ارتبط ارتباطًا وثيقًا بفترات الاستقرار السياسي والمناخي، فضلاً عن تشجيع السلطة، إذ أعطى بعض سلاطين الدولة الحاكمة خاصة الموحدين والمرينيين المثال بأنفسهم في تعاطيهم للزراعة وتربية الماشية، كما أولوا عنايتهم بغراسة الأشجار المثمرة، وتربية الأصناف الجيدة من الخيول والأغنام والأبقار[١٠٤] مستفيدين في ذلك من الخبرة القديمة للمصامدة، وكذا خبرة الأندلسيين في هذا المجال[١٠٥].

رابعًا: مشاكل النشاط الرعوي والأوضاع المعيشية للرعاة

٤/١-مشاكل النشاط الرعوي

أفرز النشاط الرعوي جملة من المشاكل ببلاد المغرب الإسلامي ارتبطت أساسًا بالنزاع حول المسارح ومنابع الماء بين المجموعات القبلية، وهو ما أثار انتباه صاحب الاستبصار حين ذكر أنه "إذا رأيت قومًا يتخاصمون وقد علا بينهم الكلام فاعلم أنه في أمر الماء"[١٠٦]، وما حوله من المراعي. ومعلوم أن حدة النزاع حول المسارح، كانت تختلف من فترة إلى أخرى، حسب ضعف أو قوة السلطة المركزية، كما أن المراحل الأولى من العصر الوسيط، وما ميزها من ضعف في الكثافة السكانية، كانت بعض القبائل "تبيح الماء والمراعي في مساحات شاسعة، بل إن "أصحاب البرانس المقيمين بين السوس وأغمات وفاس(...) جميعهم يبيحون البلاد للمراعي والزرع والمياه لورود الإبل والماشية"[١٠٧].

غير أن هذا الحال لم يكن القاعدة، إذ سرعان ما تنازعت القبائل الزناتية حول المسارح[١٠٨]، كما أن الفترات الانتقالية حملت نزاعات محتدمة على المجال، ولا غرو فقد ساق العصر المرابطي مجموعات صنهاجية محترفة لتربية الإبل والماعز، نحو

الشمال، مما أدى إلى مزاحمة القبائل المستقرة في مزارعها ومراعيها[١٠٩]، حيث انتزع المرابطون مناطق برمتها كانت تحت سيطرة زناتة كجبال فازاز ودرعة وسجلماسة[١١٠]، بل زاحموا المصامدة بجبل درن ومنعوهم من النزول وحرموهم من مسارحهم[١١١].

وبعد تسلم الموحدين للسلطة، أقبلت المجموعات المصمودية على إغلاق الممرات الجبلية في وجه القبائل الصنهاجية المحترفة للرعي التي عادت للتنقل في الحدود التي وجدت فيها وراء جبال درن، بينما عادت بعض القبائل الصنهاجية إلى مواطنها الأصلية بالصحراء كقبيلة جدالة، في وقت أولى فيه الموحدون عناية كبيرة للنشاط الزراعي، مما ساهم في تزايد الاستقرار وتراجع نمط الرعي والترحال[١١٢].

وخلال العصر المريني، مارست القبائل الزناتية عنفًا كبيرًا في بداية أمرها للسيطرة على المراعي، وهم الذين احترفوا الرعي والترحال وغابت لديهم أطماع السياسة في بداية أمرهم، لذا "تفرقت قبائلهم في جهات المغرب وأنحائه وضيقوا على قبائله(...) ومَنْ نابذهم قاتلوه، ففر الناس أمامهم يمينا وشمالا ولجأوا إلى الجبال المنيعة"[١١٣]، كما أن أول أمر قام به أميرهم أبي بكر بن عبد الحق المريني(٦٤٦-٦٥٦هـ/١٢٤٤-١٢٥٨م)، جمعه لأشياخ "قبائل بني مرين فقسم عليهم بلاد المغرب، وأنزل كل قبيلة بناحية، وجعل لها ما نزلت فيه من الأرض وما غلبت عليه من البلاد"[١١٤]. وذلك قصد التحكم في المجال وحيازة المسارح. وبالاستناد إلى بعض الإشارات المصدرية التي توفرها كتب النوازل والرحلات بالخصوص، يمكن تصنيف مشاكل النشاط الرعوي بالمغرب الإسلامي إلى مشاكل بشرية وأخرى طبيعية.

(٤/I) ١-مشاكل بشرية

غارات الأعراب

وجهت الحروب والغارات ضربات موجعة للنشاط الرعوي بالبادية المغربية خلال العصر الوسيط، مما كان يتسبب أحيانًا في مجاعات محلية، لا سيما في ظل تقلص الانتاج وغياب الأمن وضعف السلطة، ويذكر الوزان نماذج كثيرة عن غياب الأمن و الاستقرار أواخر العصر الوسيط، فالطرقات لم تكن مأمونة البتة[١١٥]، ذلك أن سكان إقليم جزولة مثلا، كانوا "لا سلطان لهم (...) فهم منقسمين ومتحاربين في غالب الأحيان، ولا تدوم هدنتهم أكثر من ثلاثة أيام في الأسبوع"[١١٦]، كما أن صحراء أنكاد، كانت مرتعًا و"مأوى لعصابة لصوص من الأعراب على استعداد دائم للفتك بالمارين من هناك"[١١٧].

ولئن كان النص الأخير يحيل على ظاهرة غياب الأمن وانتشار اللصوصية في الطرقات، فإنه يكشف كذلك عما كان يتعرض له بعض الرعاة من نهب وسلب لقطعان الماشية من طرف الأعراب، فقرب ملوية كانت تستوطن قبيلة تسمى البطالسة يملكون "عددًا عظيمًا من الخيل والغنم، وكثيرًا ما يكون هؤلاء الرعاة في حرب مع من يجاورهم من الأعراب"[١١٨].

ومن شدة الخطر الذي جسده الأعراب على النشاطين الرعوي والزراعي، يذكر الوزان أن "ملوك تلمسان (كانوا) مضطرين إلى تهدئتهم بأداء إتاوات جسيمة وتقديم الهدايا لهم، لكن لم يستطيعوا قط إرضاءهم جميعا"[١١٩] .

ولم تسلم قطعان الماشية من تلك الحروب المحلية داخل القبيلة نفسها، فسكان جبل هنتاتة (...) يملكون كثيرًا من الخيل(...) لكن الحروب بينهم مستمرة بسبب خلاف حول بعض القرى والأراضي الواقعة في الحدود بينهما"[١٢٠]، كما أن أهل تيوت بسوس كانوا "يعيشون في حرب دائمة بينهم، وقلما يعرفون السلم"[١٢١].

زحف التعمير

تضررت قطعان الماشية باستغلال بعض مسارح الرعي لبناء المدن أو تجديدها، لا سيما أواخر العصر الوسيط، وهو ما حصل أثناء رغبة الأندلسيين تجديد مدينة تطوان، حيث استاءت القبائل المجاورة لها من هذا التجديد بدعوى أن أرضها ضمن أملاكهم وأن مرفقها هي مراع لمواشيهم، وذهبوا إلى حد الاستعانة بالنصارى و هدم الدور التي بناها الأندلسيون[١٢٢].

(٤/I) ٢-المشاكل الطبيعية

لعل من بين التحديات الطبيعية التي واجهها النشاط الرعوي بالمغرب الاسلامي، نذكر دورات الجفاف والأوبئة وما كانت تلحقه بقطعان الماشية من أضرار[١٢٣]، فضلاً عن بعض الأمراض التي كانت تصيبها كمرض الصوال الذي ظل يعصف بقطعان الماشية أواخر العصر الوسيط[١٢٤].

خطر الجراد

ولم تسلم المواشي من خطر الجراد أحيانًا، وما كان يخلفه من دمار للغطاء النباتي مما ينعكس سلبا على قطعان الماشية، حيث ذكر الوزان حين مر بجوار مدينة تاكستة من إقليم حاحا في سنة كثر فيها الجراد جدا في وقت أخرج الزرع سنابله وكان عدد الجراد ضعف عدد السنابل بحيث أن الأرض كانت لا تكاد تظهر"[١٢٥].

خطر الثلوج

وقد كانت قساوة الظروف الطبيعية تنال كثيرًا من إنتاج النشاط الرعوي الذي عانى من خطر الثلوج لا سيما بالمناطق المرتفعة، كما هو الحال بجبل سكسيوة فهو "جبل موحش جدا شديد الارتفاع والبرد(...) ولا يزول منه الثلج أبدا، وفيه كثير من الكهوف العريضة العميقة التي جرت العادة أن تخبأ فيها الماشية ثلاثة أشهر"[١٢٦].

خطر الحيوانات المفترسة

شكلت الحيوانات المفترسة خطرًا محدقًا بالراعي وقطعان ماشيته في كل الأوقات، فسكان تييوت بإقليم حاحا كانوا "يملكون أعدادا وافرة من الماعز،(لكن) تكثر الأسود في هذه المنطقة فتفترس العديد من هذه الماشية وتعطبها"[١٢٧]، أما بالمعمورة وضواحيها، فقد كان "خطر الأسود عظيمًا، وكثيرا ما تفترس الدواب والناس الذين لم يعتادوها، لأنها أكثر أسود إفريقيا ضراوة"[١٢٨]. ويذكر الوزان قصة أسدين كادا مهاجمته، بعدما جلبتهما رائحة الخيل إلى المدشر الذي اضطر المبيت به في تييوت بنواحي حاحا، حيث قضى ليلة واحدة في فزع شديد، قائلاً "إننا صرنا نرتعد خوفا من أن ينهار السقف ونصبح فريسة لهذين السبعين"[١٢٩].

٢/٤-أحوال الرعاة

تعكس النصوص النوازلية جانبًا مهمًا من أحوال الرعاة ومشاكلهم ببادية المغرب الإسلامي، ومنها ما دونه ابن رشد القرطبي (ت٥٢٠هـ) ضمن فتاويه، وابن الحاج التجيبي (ت٥٢٩هـ) في نوازله، وابن هلال السجلماسي (ت٩٠٣هـ) ضمن أجوبته[١٣٠]، والونشريسي (ت ٩١٤هـ) في معياره[١٣١] و خاصة تأليفه المعنون "إضاءة الحلك في الرد على من أفتى بتضمين الراعي المشترك"[١٣٢]، فضلاً عما دونه أبو الحسن علي بن رحال المعداني (ت ١١٤٠هـ) ووسمه "بكشف القناع عن تضمين الصناع"[١٣٣]، وما كتبه البويعقوبي أحمد بن محمد الملوي (من أهل ق١٣هـ) وعنونه "بتحفة القضاة ببعض مسائل الرعاة"[١٣٤] وغيرهم.

ويبدو من خلال نصوص هذه النوازل الفقهية، أن أهم الأسباب التي كانت تؤدي إلى مشاكل بين الرعاة وأرباب المواشي، ظلت محصورة في ضياع بعض رؤوس قطعان الماشية أو إفسادها لزروع الغير[١٣٥]، أو توكيل الراعي غيره ليقوم بعمله دون إذن مستأجره[١٣٦]، أو بيع رب الماشية قطيعه قبل انصرام المدة المحددة[١٣٧]، أو الاختلاف حول عدد رؤوس الماشية بين رب الغنم والراعي الأجير الذي قد يقول أن "الزائدة هي مالي وملكي كانت عندي وقت الاستئجار"[١٣٨]، وغيرها من المشاكل التي كانت تتسبب في نزاعات متواترة بين الراعي ورب الماشية، ناهيك عن تلك المشاكل التي كانت تتمحور حول النزاع على المراعي[١٣٩].

وفيما ركزت أغلب هذه النوازل على مسألة التضمين في حال ضياع بعض رؤوس الماشية، نصادف إشارات نوازلية أخرى تكشف عن وضعهم المعيشي الذي لم يكن بأحسن حال، خاصة أولئك الذين كانوا يرعون ماشية كبار الملاك لفترة محددة مقابل أجرة معلومة، فقد غلب على أحوالهم الفقر وشظف العيش، حتى استؤجر بعضهم برغيفين في اليوم[١٤٠]، مما يفسر ضعف دخلهم واضطرارهم لمزاولة أعمال أخرى غير الرعي. كما أن مأواهم كان ملازمًا للماشية في الغالب الأعم، وقد يأوون ليلا داخل الخيام في أحسن الأحوال[١٤١].

وإذا كان الرعاة قد عانوا من ضغط الضرائب وتعسفات الأعراب الذين اعتادوا سلب مواشيهم[١٤٢]، فإن معاملتهم القاسية أحيانا ودخولهم في مشاحنات مع أرباب الماشية، كانت تزيد من معاناتهم، حيث يضطر بعضهم إلى التخلي عن مهمته دون تعويض. وبالنظر لشدة فاقتهم، فقد اضطر بعض الرعاة إلى توكيل غيرهم[١٤٣] أو الاستعانة بالزوجة والأبناء[١٤٤]، قصد التفرغ لمزاولة حرفة أخرى تدر عليهم دخلاً إضافيًا يمكنهم من سد رمق عيش عيالهم[١٤٥]، بينما أرغم بعضهم الآخر إلى أخذ الصوف والألبان دون إذن أصحابها[١٤٦]، أو ممارسة اللصوصية[١٤٧]، أو اللجوء الى الكذب والتمويه، وهو ما يثبته أحد الفقهاء بقوله" كنت زمن ولايتي بتلمسان، كثيرًا ما أحكم بتضمين الراعي المشترك عندما يظهر لي مخايل كذب الرعاة، وتعديهم وتفريطهم، وذلك غالب أحوالهم"[١٤٨].

وكم كان الحسن الوزان، دقيقًا في وصف الوضع المعيشي للرعاة ببادية المغرب الإسلامي أواخر العصر الوسيط، حين ذكر أنهم تميزوا بفقرهم وفاقتهم سواء على مستوى المأكل[١٤٩] أو الملبس[١٥٠] أو المسكن[١٥١] ملخصًا ذلك بقوله "والرعاة سواء منهم سكان الجبال أو سكان السهول يعيشون معيشة ضنكا ويبقون في بؤس وخصاصة على الدوام".

ولا تعوزنا الإشارات المصدرية عن محاولة هؤلاء تجاوز واقع الأزمة، والفرار من واقعهم البئيس، وتفريغ مكبوتاتهم، وذلك بلجوء بعضهم، شأنهم في ذلك شأن بعض الفلاحين، إلى معاقرة الخمر[١٥٢] والممارسات الجنسية غير الشرعية[١٥٣]، بينما وجد بعضهم الآخر في عالم الغيبيات ضالته، فلجأوا إلى عالم الأولياء والمتصوفة قصد الاحتماء بهم وحل مشاكلهم،

فاعتقدوا اعتقادًا راسخًا في كرامات الأولياء أملاً في إيجاد حلول لبؤسهم ومعاناتهم[١٥٤].

ويبدو من خلال تعدد نوازل استئجار الرعاة، أن كثيرًا من الفلاحين كانوا يفضلون الراعي الأجير، لخبرته وكفاءته، فهو على علم بجزئيات القطيع، أكثر من غيره، كما يكتسب خبرة عملية في مداواة الماشية وصيانتها من الأمراض والأوبئة، حتى قيل إن "الأعراب يعرفون أغنامهم كما يعرفون كناية الناس"[١٥٥]، وهو ما يؤكده ابن العوام حين ذكر أن الماشية إن أدركها المطر لا تتحرك من موضعها ما لم يلحقها الراعي، بل قد تهلك في مكانها، وفي هذه الحالة، فإنه "يحضر لها ذكورا لتتبعه سائر الغنم"[١٥٦].

وبحثًا عن كفاءة الراعي وحنكته، توخى معظم الفلاحين اختيار الراعي المناسب، ولهذا الغرض كتب أحد العارفين بشأن الفلاحة أن "أفضل من يرعى البقر، كل طويل شديد جهير الصوت من الرجال، فإنه كذلك كان مشرفا على أوائل البقر والشاة منها، وكانت تعينه مع ذلك أنه إذا كان جهير الصوت، كان ذلك أهيب لما يرعى من البقر، وأفضل راع للشاة لا يستغني عن هذه الخصال لكثرة عدو الشاة من النسر والسباع"[١٥٧].

وبالمثل، نبه الطغنري على أهمية الشروط الواجب توفرها في الراعي، ذلك أن "راعي البقر إذا كان قصيرا، لم ير أوائلها إذا كان في آخرها، وأفضل ما يستعمل في رعي الشياه، كل قصير خفيف كريم طلق اللسان شجاعًا صابرًا، فلا يأمن أن يطرقه العدو فيضيعه، وإذا كان شجاعًا، فلا يأمن أن يطرقه العدو من البشر، أو السباع في ليله ونهاره"[١٥٨].

ومن كثرة تواتر النزاعات بين الرعاة وأرباب الماشية، تم تحرير عقود استئجار التي قد تصبح ضرورة ملحة خاصة في حالة الشركة[١٥٩]، وذلك قصد تحديد الأجرة والمدة، وواجبات الراعي ورب الماشية وحقوقهما، وقد تحدد أجرة الراعي حسب عدد الماشية[١٦٠] التي قد تستدعي وجود راعيين لحرزها[١٦١]، كما قد يشترط على المستأجر نفقة الراعي ومؤنة أكله وكسوته إلى انقضاء أمد الإجارة[١٦٢]، ولا يجوز لرب الغنم أن "يشترط على الراعي ضمان ما تلف من غير تفريط منه، وتفسخ الاستجارة مع الشرط المذكور، وله أجرة المثل فيما رعى"[١٦٣] و"إن خرج الراعي قبل انصرام المدة فلا شيء له، وإن أخرجه رب الغنم أعطاه جميع الأجرة"[١٦٤]، وغير ذلك من المحددات التي استأثرت باهتمام الفقهاء تفاديا للنزاع و دفعا للخصومات.

خاتِمَةٌ

ومما سلف يتضح أن النشاط الرعوي، قد هيمن بقوة على مجتمع المغرب الإسلامي، بحكم طابع البداوة الذي ميزه خلال العصر الوسيط، وهو ما جسد إحدى مراكز القوة والضعف في الآن نفسه، فهو مركز للقوة لأن الماشية شكلت بضاعة أساسية للنشاط التجاري ودعمه بأهم المواد الأولية، وخلقت رواجًا اقتصاديًا رعويًا بامتياز، والضعف لأن تغليب النشاط الرعوي، قد انعكس سلبًا على تطور الزراعة بحكم تخصيص مجالات خصبة وشاسعة لهذا القطاع، فضلاً عما كانت تلحقه الماشية من أضرار بالأشجار والزروع.

كما أن الاهتمام بالنشاط الرعوي، قد فوت على المجتمع فرصة استصلاح الأراضي وأعاق بالتالي تجاوز اقتصاد الكفاف الذي ظل يهيمن على بلاد الغرب الإسلامي لعدة قرون.

ولئن ظل قطاع الرعي وتربية الماشية، بمنأى عن كل تطور بفعل اعتماد وسائل تقليدية وقساوة الظروف الطبيعية، فإن هيمنة هذا القطاع قد أفرز طبقة من الرعاة داخل مجتمع المغرب الإسلامي، عانت من بؤس المعيشة وتسلط الأعراب وقسوة الطبيعة وعنف الضرائب وضعف الأمن والاستقرار.

الاحالات المرجعية:

(١) المقصود ببادية المغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط ذلك المجال البدوي في بيئات الغرب الإسلامي الثلاث بما في ذلك بلاد المغرب الأقصى والأوسط، ثم إفريقية والأندلس. عن حدود هذا المجال، راجع: عزالدين أحمد موسى، **النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري**، دار الشروق القاهرة، ١٩٨٦م، ص. ٣٩ وما بعدها.

(٢) موسى هواري، **تربية الحيوانات في بلاد المغرب من الفتح الإسلامي إلى سقوط دولة الموحدين (ق١-٧هـ/٧-١٣م)**، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، نوقشت سنة ٢٠٠٨-٢٠٠٩. وانظر: أيضًا مقال فاطمة بلهواري، **النشاط الرعوي في بلاد المغرب خلال القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي**، دورية كان التاريخية، العدد٨، يونيو ٢٠١٠م، ص.٢٨-٣٢.

(٣) نوال بلمداني، **نظام الرعي في المغرب الأوسط بين القرنين الرابع والخامس الهجريين**، دار المجدد للطباعة والنشر والتوزيع، سطيف، ٢٠١٧م.

(٤) نذكر في هذا الصدد دراسة عزالدين أحمد موسى، **م س**، ص.١٩٧ وما بعدها .أيضا: محمد الطويل، **الفلاحة المغربية في العصر الوسيط**، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، الرباط، ١٩٨٧-١٩٨٨م، ص.١٠٨-١٣٠.أيضا: نوال بلمداني، **م س**، ص. ١٠٨-١٣٠. أيضا: إبراهيم حركات، **النشاط الاقتصادي الإسلامي حتى القرن ٩هـ/١٥م**، أفريقيا الشرق، ١٩٩١. أيضا: عمر بنميرة، **النوازل والمجتمع، مساهمة في دراسة تاريخ البادية بالمغرب الوسيط**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة رسائل وأطروحات رقم ٦٧، ط١، ٢٠١٢م، ص. ١٠٩ وما بعدها. أيضا: محمد فتحة، **النوازل الفقهية والمجتمع، أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي من ق٦ إلى ٩هـ/١٢-١٥م**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، عين الشق، البيضاء، ١٩٩٩م، ص.٣٨٩ وما بعدها.

(٥) ابن خلدون، **المقدمة**، تصحيح وفهرسة أبو عبد الله السعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، المجلد (٢)، ص١١.

(٦) نفسه، المجلد (٢)، ص.١١. أيضًا: ابن الأزرق، **بدائع السلك في طبائع الملك**، تحقيق وتعليق علي سامي النشار، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ص.٧٠٤-٧٠٥.

(٧) عن الصراع بين أهل القرى حول المسارح، راجع النازلة التي وردت عن ابن رشد (ت ٥٢٠هـ) من العدوة (المغرب الأقصى). ابن رشد، **الفتاوى**، تحقيق المختار الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ج٢، ص.١١١٥-١١٥١.

(٨) إبراهيم حركات، **النشاط الاقتصادي**، **م س**، ص.٢٦.

(٩) محمد الطويل، **م س**، ص.١٠٨. إبراهيم حركات، **م س**، ص.٢٤. محمد حسن، **المدينة والبادية في العهد الحفصي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية**، جامعة تونس الأولى، ١٩٩٩م، ج٢، ص.٤٥٤ وما بعدها.

(١٠) ابن عذاري، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، حققه وضبط نصه وعلق عليه بشار عواد معروف ومحمود بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، المجلد ١، ص.٢٦-٤٤.

(١١) محمد الطويل، **م س**، ص.١٠٨.

(١٢) **نفسه**، ص.١١٣.

(١٣) عز الدين أحمد موسى، **م س**، ص.١٩٨. أيضًا: إسماعيل سامعي، **معالم الحضارة العربية الإسلامية**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ٢٠٠٧م، ص.٢٧٥.

(١٤) يذكر الإدريسي أن بين " تلمسان وتاهرت يسكن بنو مرين وورتطغير وزير وورتيد وماني وأوماتوا وسنجاسة وغمرة ويلومان ووماكسين وتجين وورشفان ومغراوة وبنو راشد وتمطلاس ومنان وزقارة وتيمنى، وكل هذه القبائل بطون زناتة وهم أصحاب هذه الفحوص، وهم قوم رحالة ظواعن ينتجعون من مكان إلى مكان غيره". انظر: الإدريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، ج١، ص.٢٥٧.

(١٥) **نفسه**، ج١، ص.٢٥٧.

(١٦) ابن عذاري المراكشي، **م س**، المجلد٢، ص.٤٨٠. عزالدين أحمد موسى، **م س**، ص.١٩٨.

(١٧) **نفسه**، المجلد٢، ص. ٤٨٠. عزالدين أحمد موسى، **م س**، ص.١٩٨.

(١٨) العذري، **ترصيع الأخبار وتنويع الآثار**، تحقيق عبد العزيز الأهواني، منشورات معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، ١٩٦٥م، ص.٩٦.

(١٩) ابن غالب، **فرحة الأنفس في تاريخ الأندلس**، قطعة من الكتاب منشورة بمجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد١، القاهرة، ١٩٥٥م، ص.٢٩٣.

(٢٠) الحميري، **الروض المعطار في خبر الاقطار**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، ط٢، ١٩٨٤م، ص.٥٩. والمقصود بالظلف "كل ما اجتر وهو ظلف البقرة والشاة والظبي وما أشبهها"، انظر: ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د. ت، ج٧، مادة: ظلف.

(٢١) ابن حوقل، **صورة الأرض**، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٩٦م، ص.١١٠.

(٢٢) العذري، **م س**، ص.٩٦.

(٢٣) **نفسه**، ص.٩٦.

(٢٤) **نفسه**، ص.٩٦.

(٢٥) ابن حجاج، **المقنع في الفلاحة**، تحقيق صلاح جرار وجاسر أبو صفية، تدقيق وإشراف عبد العزيز الدوري، منشورات مجمع اللغة العربية الأردني، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ص.٧٠-٧١.

(٢٦) للتوسع، راجع: أحمد الطاهري، **عامة إشبيلية في عصر بني عباد**، أطروحة دكتوراه الدولة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، ١٩٩٥م، ج١، ص.٢٦٨. (مرقونة).

(٢٧) إبراهيم حركات، **م س**، ص.٢٤. محمد حسن، **م س**، ج٢، ص.٤٥٤ وما بعدها.

(28) Laurent Auclair; Abdellhadi Ewague; Benoit Hoarau; **Les Paysages Gravés Du Haut-Atlas Marocain**; édition errance 2018 ;p.14.

أيضًا: إبراهيم حركات، **م س**، ص. ٢٤.

(٢٩) أحمد التوفيق، **المجتمع المغربي خلال القرن التاسع عشر (١٨٥٠-١٩١٢م) اينولتان**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط٢، ١٤٠٣/١٩٨٣م، ص.١٩٩.

(٣٠) ابن عذاري، **م س**، المجلد (١)، ص. ٢٦-٤٤.

(٣١) عز الدين أحمد موسى، **م س**، ص.١٩٨.

(٣٢) إبراهيم حركات، **م س**، ص.٢٨.

(٣٣) محمد الطويل، **م س**، ص.١١١.

(٣٤) الونشريسي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، تخريج جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ج٩، ص.٥٧٢-٥٧٣. (نازلة سئل عنها القابسي (ت ٤٠٣ هـ) عن قوم عادتهم إطلاق إبلهم في الشعراء ترعى فيأتي يوم تشرب فيه الماء فيسقى كل إنسان جمله ويخليه ويرجع إلى المرعى ولا راعي لهم".

(٣٥) عن انتشار الأسود بالمجال المغربي خلال العصر الوسيط وما كانت تخلفه من أضرار، راجع: ابن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة بحوث ودراسات، رقم ٢٢، ط٢، ١٩٩٧م، ص.١٦٦-١٦٧-٣٣٩. أيضا: الحسن الوزان، **وصف**

إفريقيا، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م، ج١، ص.١٠٣.

(٣٦) الوزان، **م س**، ج١، ص.١٠٩.

(٣٧) **نفسه**، ج١، ص.١٤٥.

(٣٨) ابن الزيات، **م س**، ص.٢٣٤. ولعل ما يؤكد انتشار ظاهرة سرقة المواشي وخاصة الأغنام والأبقار، تلك النازلة التي وردت على الفقهاء ببادية المغرب الإسلامي، بشأن "جواز اتخاذ الكلب لحراسة الماشية ليلا"، انظر: الونشريسي، **م س**، ج٢، ص.٧. (نازلة سئل عنها عبد الرحمان الواغليسي ت ٧٨٦هـ ببجاية)، راجع ترجمته عند: محمد ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت، ص.٢٣٧.

(٣٩) الونشريسي، **م س**، ج٦، ص.١٩٠.

(٤٠) **نفسه**، ج ٥، ص.٢٤-٢٥.

(٤١) السجستاني، **النخلة**، مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ١٤١٠د، نقلاً عن: حسن علوي حافظي، **سجلماسة وإقليمها في القرن الثامن الهجري**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ص.٣٣٧.

(٤٢) الوزان، **م س**، ج١، ص.١٠٩.

(٤٣) **نفسه**، ج١، ص.١٢٣.

(٤٤) **نفسه**، ج١، ص.١٠٣.

(٤٥) الونشريسي، **م س**، ج٥، ص.٢٥. (نازلة سئل عنها ابن لب فرج بن قاسم بن أحمد بن لب الغرناطي (ت ٧٨٢هـ) عن مبادلة البيض **بالنخال** (...) وسئل عن إعطاء **التبن** بالزبل)، وانظر ترجمة ابن لب عند: الزركلي، **الأعلام**، دار العلم للملايين، بيروت،١٩٩٢م، ج٥، ص.١٤٠.

(٤٦) ابن الزيات، **م س**، ص.٢٦٠.

(٤٧) الونشريسي، **م س**، ج٨، ص.٣٣١.

(٤٨) **نفسه**، ج٨، ص.٣٤.

(٤٩) **نفسه**، ج٨، ص.٣٣٠.

(٥٠) **نفسه**، ج٨، ص.٣٤١.

(٥١) **نفسه**، ج٨، ص.٣٣٠.

(٥٢) **نفسه**، ج٨، ص.٣٤١.(نازلة سئل عنها الونشريسي سنة ٨٧٤هـ).

(٥٣) الونشريسي، **م س**، ج٨، ص.٢٦٣.

(٥٤) **نفسه**، ج٨، ص.٢٦٣.

(٥٥) عز الدين أحمد موسى، **م س**، ص.١٩٨.

(٥٦) محمد الطويل، **م س**، ص.١١٤.

(٥٧) مجهول، **كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار**، نشر وتعليق سعد زغلول عبد الحميد، دار النشر المغربية، البيضاء، ١٩٨٥م، ص.١٧٧.

(٥٨) ابن حوقل، **م س**، ص. ٧٩ وما بعدها. الوزان، **م س**، ج١، ص.٧٥-٧٦. وعن ناحية مراكش، ج١، ص.٩٥ وما بعدها. وناحية هسكورة، ج١، ص.١٦٣ وما بعدها. وعن ناحية تادلا، ج١، ص.١٧٦ وما بعدها. والريف، ج١، ص.٢٥٣-٢٥٤. وما بعدها.

(٥٩) ما زال هذا المصطلح متداولا إلى يومنا الحاضر في العديد من البوادي المغربية، ويعرف "**بالزوجة**" دون إضافة، أو "**زوجة الحرث**"، ويحمل دلالة الثنائي المستعمل في عملية الحرث، وقد يتكون من البقر أو من البقر والدواب معا.

(٦٠) أحمد مختار العبادي، **مشاهدات لسان الدين ابن الخطيب في المغرب والأندلس**، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ١٩٨٣م، ص.١٥٠.

(٦١) أحمد التوفيق، **م س**، ص.٢٠١-٢٠٢.

(٦٢) أحمد مختار العبادي، **م س**، ص.١٥٠. أيضًا: ابن قنفد، **أنس الفقير وعز الحقير**، اعتنى بنشره وتصحيحه، محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، ١٩٦٥م، ص.٧١.

(٦٣) كتاب الاستبصار، **م س**، ص.١٧٩.

(٦٤) **نفسه**، ص.١٨٨-١٨٩- ١٩١.

(٦٥) **نفسه**، ص.٢١٤.

(٦٦) **نفسه**، ص.٢١٤.

(٦٧) الوزان، **م س**، ج٢، ص.٣٣٦.

(٦٨) عز الدين أحمد موسى، **م س**، ص.١٩٩.

(٦٩) للتوسع، انظر: أحمد الطاهري، **م س**، ج١، ص.٢٦٧ وما بعدها.

(٧٠) الونشريسي، **م س**، ج٩، ص.١٠٨.ج٨، ص.١٥٠-١٥١.

(٧١) الوزان، **م س**، ج١، ص.٧٥-٨١-١٠٩.

(٧٢) **نفسه**، ج١، ص.٣٣١.

(٧٣) **نفسه**، ج١، ص.١١٠.

(٧٤) **نفسه**، ج١، ص.٩٨.

(٧٥) **نفسه**، ج١، ص.١٠٣.

(٧٦) **نفسه**، ج١، ص.١٤٠.

(٧٧) **نفسه**، ج١، ص.١٦٣.

(٧٨) **نفسه**، ج١، ص.٢٩٩. و"تغات" لفظة أمازيغية تنطقها ساكنة فاس بتغات بتسكين التاء، وهي تحريف لفظي لكلمة "ثغاط" وتعني العنزة أنثى التيس وصغيرها الجدي.

(٧٩) **نفسه**، ج١، ص.٣٣٨.

(٨٠) كتاب الاستبصار، **م س**، ص. ١٨٧. الوزان، **م س**، ج١، ص.١٥٣.

(٨١) عز الدين أحمد موسى، **م س**، ص.١٩٩.

(٨٢) ابن القطان، **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**، دراسة وتقديم وتحقيق محمود علي مكي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٠، ص.٢٣٨. ابن عذاري، **م س**، المجلد ٣، ص.١٠٧.

(٨٣) ابن عذاري، **م س**، المجلد، ٣، ص.١٠٥.

(٨٤) ابن عذاري، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، قسم الموحدين**، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني ومحمد بن تاويت ومحمد زنيبر وعبد القادر زمامة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م، ص.١٤٢.

(٨٥) ابن صاحب الصلاة، **المن بالإمامة، تاريخ بلاد المغرب والأندلس في عهد الموحدين**، تحقيق عبد الهادي التازي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٨٧، ص.٤١٩.

(٨٦) مجهول، **م س**، ص.١٨٧.

(٨٧) ابن أبي زرع الفاسي، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، راجعه عبد الوهاب بنمنصور، المطبعة الملكية، الرباط، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ص.٣٦٩.

(٨٨) الوزان، **م س**، ج٢، ص.٢٦٣.

(٨٩) الإدريسي، **م س**، ج١، ص.٢٣٧.

(٩٠) تعرف بالمدينة أو الغربية، وقد وصفها الوزان بأنها كانت حاضرة دكالة. انظر، **وصف أفريقيا**، م س، ج١، ص.١٥٢-١٥٣.

(٩١) عز الدين أحمد موسى، **م س**، ص.٢٠٠.

(٩٢) ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب**، **م س**، ص.١٦١.

(٩٣) يذكر ابن أبي زرع أن الأمير المرابطي عبد الله بن ياسين لما فتح سجلماسة سنة ٤٤٠هـ، وجد عند أميرها مسعود المغراوي "خمسين ألف ناقة كانت بها في مراعيها"، انظر: **نفسه**، ص.١٦١.

(٩٤) إذ يذكر ابن عذاري أن المرابطين عرفوا أميرهم أبا بكر بن عمر (...)فنظروا له ذلك الموضع لكي يكون وادي نفيس جنانها ودكالة فدانها وزمام جبل درن بيد أميرها طول زمانها"، انظر: **م س**، المجلد ٣، ص.١٦. أيضًا: ابن سماك العاملي، **الحلل الموشية في ذكر الأخبار الدولة المراكشية**، حققه سهيل زكار وعبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، البيضاء، ط١، ١٩٧٩م، ص.١٦.

(٩٥) ابن الأبار، **الحلة السيراء**، حققه وعلق على حواشيه حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٨٠م، ج٢، ص.٢٢٠.

(٩٦) الإدريسي، **م س**، ج١، ص.٢٢٤.

(٩٧) الإدريسي، **م س**، ج١، ص.٢٣٧.
(٩٨) ابن أبي زرع الفاسي، **الأنيس المطرب**، **م س**، ص.٣٦٩.
(٩٩) الوزان، **م س**، ج١، ٢٨٦.
(١٠٠) ابن بطوطة، **تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الأسفار**، تحقيق عبد الهادي التازي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، المجلد ٤، ص.٢٣٩.
(١٠١) مارمول، م س، ج١، ص.٧١.
(١٠٢) الوزان، م س، ج١، ص.٢٦١.
(١٠٣) للاطلاع على أنواع أخرى من الجمال وخصائصها، راجع دراسة كل من:
-Faure Roger ; Le **tafilalet étude d'un secteur traditionnel d'irrigation** ; Paris ; 1969 ; p.102.
-Mauny R. **Tableau géographique de l'ouest africain d'après les écrites tradition et archéologie**, Dakar, 1961 ;p.287-288.
(١٠٤) ابن أبي رزع، **الأنيس المطرب**، **م س**، ص.٢٤٣.
(١٠٥) محمد الطويل، **م س**، ص.١١٣.
(١٠٦) كتاب الاستبصار، **م س**، ص.١٥٢-١٥٣.
(١٠٧) ابن حوقل، **م س**، ص.٩٩-١٠٠.
(١٠٨) ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب**، **م س**، ص. ١٣٧-١٣٨-١٣٩.
(١٠٩) **نفسه**، ص.١٦١.
(١١٠) **نفسه**، ص.١٦١.
(١١١) محمد الطويل، **م س**، ص.١١٠.
(١١٢) **نفسه**، ص.١١٠.
(١١٣) ابن أبي زرع، **الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية**، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧٢، ص.٢٧.
(١١٤) ابن أبي زرع الفاسي، **الأنيس المطرب**، **م س**، ص.٣٨٠-٣٨١.
(١١٥) الوزان، **م س**،ج١، ص.١٣٩.
(١١٦) **نفسه**، ج١، ص.١٤٤.
(١١٧) **نفسه**، ج٢، ص. ١١.
(١١٨) **نفسه**، ج١، ص. ٣٤٧.
(١١٩) **نفسه**، ج٢، ص.١٠.
(١٢٠) **نفسه**، ج١، ص. ١٤٢.
(١٢١) **نفسه**، ج١، ص.١١٦.
(١٢٢) محمد داود، **تاريخ تطوان**، مطبوعات معهد مولاي الحسن، مطبعة كريماديس، تطوان، د.ت، المجلد١، ص.٩٧-٩٨.
(١٢٣) عن الأضرار التي كانت تلحق بالمواشي جراء الجفاف والاوبئة، راجع: محمد العربي الخطابي، **ابن الخطيب وكتابه "الوصول لحفظ الصحة في الفصول"**، مجلة اكاديمية المملكة المغربية، العدد٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص.١٤٠.
- Mohammed Ben chakroune, **Le Milieu Marocain et ses aspects culturels, Etude Sociologique institutionnelle et artistique a L'époque Mérinide et Wattasside** ; Rabat, 1970 ;p.143-144.
(١٢٤) القباب (الجدامي أبو العباس أحمد بن قاسم الفاسي)، **أسئلة وأجوبة**، مخطوط الخزانة العامة، الرباط رقم ١٤٤٧د، ضمن مجموع، ص.٢١٨-٢٢٠.
(١٢٥) يؤرخ الوزان لعام الجراد هذا بسنة ٩١٩هـ. انظر: **م س**، ج١، ص.١٠٥.
(١٢٦) الوزان، **م س**، ج١، ص.١٤٠.
(١٢٧) **نفسه**، ج١، ص.١٠٣.
(١٢٨) **نفسه**، ج١، ص. ٢١١.
(١٢٩) **نفسه**، ج١، ص.١٠٣.
(١٣٠) ابن هلال السجلماسي، **الدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصغير**، دراسة وتحقيق مبارك رخيص، كلية الشريعة أيت ملول، أكادير،١٤٢٣-١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٢-٢٠٠٣م، ٣ أجزاء (مرقونة).
(١٣١) الونشريسي، **م س**،(١٢ج).
(١٣٢) **نفسه**، ج٨، ص.٣٤١-٣٤٣. وانظر: "الونشريسي"، " **إضاءة الحلك والمرجع بالدرك على من أفتى من فقهاء فاس بتضمين الراعي المشترك"**، خزانة القرويين، رقم ١٦٥٨١. وانظر تقديم الكتاب عند طارق زوكاغ، **إضاءة الحلك والمرجع بالدرك على من أفتى من فقهاء فاس بتضمين الراعي المشترك لأبي الونشريسي**، مجلة المذهب المالكي، العدد ٢٤، شتاء ١٤٣٩هـ/٢٠١٧م، ص.١٦٥-١٨٠.
(١٣٣) أبو علي بن رحال المعداني، **كشف القناع عن تضمين الصناع**، دراسة وتحقيق محمد أبو الأجفان، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٦م.
(١٣٤) أحمد بن محمد البويعقوبي الملوي، **تحفة القضاة ببعض مسائل الرعاة**، مطبوع ضمن مجلة الإحياء، الرابطة المحمدية للعلماء، العدد:٠٦، صفر ١٤٠٦هـ/يوليوز ١٩٩٥م، ص.٢٦٩-٣٠٩.
(١٣٥) **نوازل ابن الحاج التجيبي**، تحقيق أحمد اليوسفي شعيب، منشورات الجمعية المغربية الأندلسية، تطوان، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م، ج٣، ص.٥٤٠-٥٥٥. ج٢، ص.٣٩٥. الونشريسي، **م س**، ج٨، ص.٣٣١-٣٣٥. التشوف، **م س**، ص.١١٥.
(١٣٦) الونشريسي، **م س**، ج٨، ص.٣٣١. ابن هلال السجلماسي، **م س**، ج١، ص.٣٩٩.
(١٣٧) الونشريسي، **م س**، ج٨، ص.٢٦٣.
(١٣٨) ابن رشد، **فتاوى ابن رشد**، تحقيق المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ج٣، ص.١٣٠٤- ١٣٩٤.
(١٣٩) عز الدين موسى، **م س**، ص.٢٠٢.
(١٤٠) ابن الزيات، **م س**، ص.٢١٥-٢١٦.
(١٤١) الوزان، **م س**، ج٢، ص.٢٩.
(١٤٢) مارمول كاربخال، **افريقيا**، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي، محمد زنيبر، محمد الأخضر، أحمد التوفيق، أحمد بن جلون، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرباط،١٤٠٨-١٤٠٩هـ/١٩٨٨-١٩٨٩م، ج٢، ص١٩٧.
(١٤٣) **الدر النثير** ، **م س**، ج١، ص.٤٠٠. المعيار، **م س**، ج٨، ص.٣٣٠.
(١٤٤) ما تزال ظاهرة إشراك النساء والأطفال في النشاط الرعوي سائدة بشمال المغرب الأقصى إلى يومنا الحاضر، وإليها أشار الحسن الوزان بقوله أن "نساء جبل بني رزين بالشمال يرعين الماعز ويحرثن الأرض"، ونفس الأمر عند نساء جبل يستيتين بنواحي دبدو "يذهبن دائما الى الغابة ورعي الماشية". انظر، **م س**، ج١، ص.٣٣١. ج١، ص.٣٥٩.
(١٤٥) **المعيار**، **م س**، ج٨، ص.٣٣١. "وسئل أبو صالح عن راعي البقر دفعها إلى غيره بغير إذن أهلها رعاها يوم (...)"، عن ترجمة أبو صالح ايوب بن سليمان المعافري المتوفى سنة ٣٠١هـ، انظر: ابن مخلوف، **م س**، ص.٨٥.
(١٤٦) المالكي، أبو بكر عبد الله، **رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم**، تحقيق بشير البكوش، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٩٤، ص.٢٢٩.
(١٤٧) مارمول كاربخال، **م س**، ج٢، ص.١٢٣-٢٥٣. ج٣، ص.١٥٨-١٥٩.
(١٤٨) اليزناسني، التحفة، أورده علي بن رحال المعداني، **م س**، ص.١٠٨.
(١٤٩) الوزان، **م س**، ج١، ص.٥٨-٥٩-٣٣٠-٣٣١. مارمول، **م س**، ج٢، ص.٣٩-١١٤-١٢٣.ج٣، ص.١٤١.
(١٥٠) **نفسه**، ج١، ص.٨٠. مارمول، **م س**، ج٢، ص.٦٥-٦٦.
(١٥١) ابن الخطيب، **نفاضة الجراب في علالة الاغتراب**، تقديم وتحقيق السعدية فاغية، مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء، ط١، ١٤٠١هـ/١٩٨٩م، ج٣، ص.٨٩. الوزان، **م س**، ج١، ص.٤٧-١٠٩.

(١٥٢) الوزان، **م س**، ج١، ص.٣٢٩-٣٣١-٣٣٨. مارمول، **م س**، ج٢، ص.٢٤٦-٢٥٦-٢٦٤. ابراهيم حركات، **المغرب عبر التاريخ**، دار الرشاد الحديثة، البيضاء، ط٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م، ج٢، ص.١٢٤.

(١٥٣) محمد ياسر الهلالي، **مجتمع المغرب الاقصى خلال القرنين الثامن والتاسع للهجرة، مساهمة في دراسة بعض مصطلحات التراتب الاجتماعي**، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط، ١٩٩٩-٢٠٠٠م، ج١، ص.١٠٩.

(١٥٤) ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة، نصوص جديدة لم تنشر**، تحقيق عبد السلام شقور، تطوان، ١٩٨٨م، ص.١٥٨.

(١٥٥) محمد حسن، **م س**، ج٢، ص.٤٥٧.

(١٥٦) ابن العوام أبو زكرياء يحي (ق٦هـ)، **كتاب الفلاحة**، طبعة مدريد ١٨٠٢م، ج٢، ص.٤٧٣.

(١٥٧) قسطوس بن اسكولستيكه (ق٤هـ)، **كتاب الزرع**، تحقيق بواري الطرابلسي، بيت الحكمة، قرطاج، ٢٠١٠، ص.٧١.

(١٥٨) الطغنري، **زهرة البستان ونزهة الأذهان**، تحقيق مولود خلف المشهداني، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القهرة، ٢٠٠٥م، ص.١٤٢.

(١٥٩) من النوازل التي تعكس ضرورة إبرام عقد استئجار واضح بين الشريكين، هذه النازلة التي سئل عنها ابن رشد (ت٥٢٠هـ) "عن شريكين في بق، كان لأحدهما عشرون رأسا وللأخر اثنا وعشرون، وشاركه بعشرين وبقي اثنان لا شركة فيهما، فعطب من البقر واحد، فقال صاحب العشرين هي من الرأسين الزائدين، وقال الأخر: هي من بقر الاشتراك (...)"، انظر: **فتاوى ابن رشد**، ج٢، ص.٨٧٢.

(١٦٠) الونشريسي، **م س**، ج٨، ص.٢٦٣.

(١٦١) الشعبي، أبو المطرف عبد الرحمان، **الأحكام**، تحقيق الصادق الحلوى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٢.ص.٢٩٢.

(١٦٢) الونشريسي، **م س**، ج٨، ص.٤٩٧.

(١٦٣) البويعقوبي، **م س**، ورقة ٢.

(١٦٤) **نفسه**، الورقة ٣.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.43].

المناخ والبداوة في المغرب
خلال العصر الوسيط



د. عمر بنعيش

أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي - زاكورة

باحث في كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة القاضي عياض – المملكة المغربية

مُلَخّص

تتناول هذه المساهمة جانبًا من تاريخ أهل البادية المغربية، مما بقي مختفيا بين أسطر نصوص المصادر التقليدية، وثنايًا بعض تأليف الآداب المساعدة للتاريخ (الفقه، النوازل، المناقب...). لقد بزغ التأليف في تاريخ البادية المغربية في سياق الاهتمام المتزايد للمرخين المغاربة حول مواضيع التاريخ الاجتماعي والاقتصادي للعوالم الهامشية والمغيبة من الكتابات التاريخية التقليدية، فالبادية كما المناخ لم يكونا ضمن اهتمامات المرخين التقليدين، لكن تقدم المعرفة التاريخية اليوم وتطور مناهجها وأدواتها وتوسيع دائرة الوثائق المعتمدة، سمحت "للمؤرخ" في تبني موضوعات جديدة والاندفاع في مغامرات استكشاف الماضي تتعدى الأسئلة والاهتمامات البسيطة التي شكلت مضمون التاريخ في عصور وعهود خلت، فماهي حدود استثمار المادة المصدرية في الكتابة حول البادية المغربية؟ وما درجة المغامرة في الربط بين ثلاثي؛ الماضي والبادية ومتغير المناخ؟ تلكم بعض التساؤلات التي سنعمد إلى الإجابة عنها من خلال هذه المساهمة، ولو بشكل ضمني في تمهيد وثلاثة محاور، تشمل النظر في العلاقة بين المناخ والانتعاش البدوي بطرفيه الرعوي والزراعي، ثم امتداد البث في أثر المناخ على السكن. وعبر هذه المحاور تجلى التفاعل الايجابي بين أهل البادية المغربية والمناخ خلال العصور الوسطى، بما يتجاوز المعالم العمرانية والأنشطة البشرية إلى المكون والمحتوى الثقافي للشخصية البدوية المغربية.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	١٥	ديسمبر	٢٠٢١
تـاريخ قبــول النشــر:	٢٨	يناير	٢٠٢٢

كلمات مفتاحية:

تاريخ العصور الوسطى؛ العمارة والعمران والمدن؛ البدو؛ البادية المغربية؛ المناخ؛ الانتجاع (الرعي)؛ الفلح (الزراعة)

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2022.271517 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

عمر بنعيش، "المناخ والبداوة في المغرب خلال العصر الوسيط".- دورية كان التاريخية.- السنة الخامسة عشرة- العدد الخامس والخمسون؛ مارس ٢٠٢٢. ص ٥٠ – ٥٦.

Corresponding author: benaich.omar@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com

Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

كتب ابن خلدون "الحضري لا يتشوف إلى أحوال البادية إلا لضرورة"، لعل في المقولة وما تختزله من موقف وحكم اتجاه الكتابة حول البادية في المصادر التاريخية المغربية الكثير من الدلالات وأوجه المعقولية، ولعلها تختزل لسان حال الباحث في تاريخ هذا الجزء الأساس من أجزاء التاريخ المغربي، لكن ومع ذلك وجبت الإشارة إلى ضرورة تجنب المغالاة في الحكم على طبيعة تعامل المصادر الوسيطية مع المجال الريفي بالمغرب، سواء بالإهمال المطلق أو عكسه بالاهتمام الكافي لبناء معرفة مستوفية حول مختلف جوانب الحياة الاجتماعية بهذا المجال، غير أن اللافت للانتباه هو عناية عدد من هذه المصادر بتسجيل أوصاف المسالك والقرى والاحياء البدوية، والتي تختزل في بعض مضامينها معطيات حول الأثر المناخي[١] في حياة سكان الارياف والبوادي المغربية، وذلك في إطار خاصية الملاحظة والاستقصاء التي اعتاد عليها مؤرخو وجغرافيو بل وحتى فقهاء الوسيط في بعض الاحيان لجمع أخبار جموع قبلية أو مراكز قروية لامستها بعض الأحداث والوقائع التاريخية؛ ثورات، نشاط اقتصادي أو سياسي... وعلى هذه المادة المصدرية سوف يتم بناء مضمون هذه المساهمة، وتقديم عناصرها بشيء من الترتيب والتحليل.

قبل الانطلاق في تقديم مادة هذه المساهمة، نرى بداية تقديم قراءة حول لقاء البداوة والمناخ وسبل الربط بينهما. البداوة حالة اجتماعية طبيعية يسعى فيها الإنسان إلى الحاجي والضروري من الأشياء، بدءا بالمعاش وانتهاء بالمسكن والمأوى، ولما كان الأمر كذلك فإن البداوة أقرب طباع البشرية استجابة للمناخ وتقلباته. وقد انتبه العلامة ابن خلدون لأهمية المناخ في توزيع البشر على المعمور[٢] واختصاص كل أهل مجال بخصال وخصائص تترجم في طباعهم من الاعتدال والشدة، ذلك أن طبيعة الحر والبرد لهما أثر في الهواء، وبالتالي فيما يتكون فيه من الحيوانات[٣]، ويتجاوز هذا التأثير المناخي شكل ولون الاجسام إلى سلوك الأفراد وممارساتهم وسبل انتعاشهم وانتظامهم. ولعل من شأن هذا الترابط بين الإنسان والمجال الطبيعي أن يدعم التوجه الجغرافي بتأثير العوامل الجغرافية وضمنها المناخ بطبيعة الحال على التاريخ كسجل للفعل الإنساني في مجال ما عبر الزمن، غير أن ذلك لا يمنح السلطة المطلقة للعوامل الجغرافية على العقل البشري الذي استطاع عبر ما اكتسبه من تجارب أن يطوع كثيرًا من العراقيل والصعوبات الجغرافية وأن يسخرها لقضاء حاجياته في أحيان كثيرة.

إن تناول مسألة تأثير المناخ على المشهد البدوي المغربي خلال الوسيط، ينطلق من مسلمة الانعكاس الثقافي للمجال في تكوين الإنسان حتى قيل "الإنسان ابن بيئته"، ذلك أنه "لا يمكننا إثارة أي شكل اجتماعي أو الحديث عنه دون التطرق لمسألة المجال"[٤]، المجال الذي ربطه ريمون لودريت بالوجود، إذ "كلما تحدثنا عن المجال إلا ونجد أنفسنا نتحدث عن الوجود، وعن علاقات التواجد."[٥] لا شك إذن أن تحديد المجال الطبيعي لا يقتصر على ضبط الخصائص التضاريسية بل يشمل المناخ والإنسان أيضا، ذلك أن عناصر المناخ فاعل أساسي في تشكل التضاريس، وكذا في تحديد شكل تفاعل الإنسان مع هذا الكل الذي يتضمن التضاريس والمناخ تأثرًا وتأثيرًا.

أولاً: بين المناخ والانتجاع

يتبدى لنا المشهد الريفي المغربي في الوسيط عموما من خلال المصادر كمجال استيطان قبلي، حيث تظهر القبائل كوحدات اجتماعية متنقلة أحيانا ومستقرة أحيان أخرى. وعبر شكل انتعاشها فيه يحدد موقعها من البداوة ما بين الخشونة المفرطة والبداوة الاقرب من الحاضرة حيث التحضر، وهنا تجدر الإشارة إلى ارتباط التعبير حضر بعنصر الماء، ذلك أن أحدهم عرف البادية على أنها "خلاف الحاضرة، والحاضرة القوم الذين يحضرون المياه وينزلون عليها في حمراء القيظ، فإذا برد الزمان ظعنوا عن أعداد المياه وبدوا طلبا للقرب من الكلأ، فالقوم حينئذ بادية بعد ما كانوا حاضرة. ويقال لهذه المواضع التي يبتدي إليها البادون بادية."[٦] وبقدر ما يبرز لنا هذا التعريف جانبا من جوانب الاختلاف بين البادية والحاضرة ودور الماء وحضور مواضع وجوده في الامر، فإنها تجعلنا نقف على أحد المشاهد التي تتكرر في متون المصادر الوسيطية عند الحديث البادية المغربية ألا وهي خاصية تنقل القبائل بين مجالات الانتجاع صيفا وشتاء أي تحت تأثير الظروف المناخية التي تؤثر على مصادر تغذية نجعة القبائل من بقر وإبل وغيرهما.

يعتبر الانتعاش من الرعي أحد أبرز الأنماط الاقتصادية المميزة لحياة البدو بالمغرب ذلك أنه من ضمن الثلاث أقسام التي حددها ابن خلدون للبدو نجد قسمين يرتبطان بالظعن بحثا عن المسارح والمياه لحيواناتهم، والذين منهم الشاوية أو القائمون على الشاة والبقر فهم ظعن في الأغلب" لارتياد المسارح والمياه لحيواناتهم فالتقلب في الأرض أصلح بهم ولا يبعدون في القفر لفقدان المسارح الطيبة"[٧]. والقائمون على

الإبل وهم حسب ابن خلدون الأكثر ظعنا والأبعد في القفر مجالا، "لأن مسارح التلول ونباتها وشجرها لا يستغني بها الإبل في قوام حياتها عن مراعي الشجر بالقفر وورود مياهه الملحة والتقلب فصل الشتاء في نواحيه فرارا من أذى البرد إلى دفء هوائه وطلبا لماخض النتاج في رماله... فاضطروا إلى إبعاد النجعة وربما زادتهم الحامية عن التلول أيضا فأوغلوا في القفار نفرة عن الضعة منهم"[٨].

لاعتبار قسوة الظروف المناخية التي يعيش على إيقاعها هؤلاء الظاعنين في الصحراء، فإن حياتهم كان بها من الشظف والشقاء ما جعل جل اعتمادهم في المأكل على اللبن واللحم، إذ لا يعرف البربر المهملين "في براريّ سجلماسه واودغست ونواحي لمطه وتادمكه الى الجنوب ونواحي فزان "الطعام ولا رأوا الحنطة ولا الشعير ولا شيئا من الحبوب والغالب عليهم الشقاء والاتّشاح بالكساء وقوام حياتهم باللبن واللحم."[٩] غير أن قسوة الطبيعة ذاتها جعلت في هؤلاء من الجلد والقوّة ما ليس لغيرهم، مع ما كان لهم فروسيّة على الإبل وخفّة في الجري والشدّة والمعرفة بأوضاع البرّ وأشكاله والهداية فيه والدلالة على مياهه بالصفة والمذاكرة[١٠]، فارتباط حياة بدو الصحراء ممَنْ ينتعشون من الرعي جعلهم يكتسبون مهارات تساعدهم في التأقلم مع قسوة المفاوز فكان أن اكتسبوا مهارات في الاستدلال على المياه، كما ساعدتهم خشونة أحوالهم في التغلب على المستقرين من أهل القرى والمداشر والمدن في حال اشتداد الأحوال المناخية وتعذر مواصلة البقاء في الصحراء، فبنو مسوّفة من صنهاجة مثلا في صحراء غير عامرة ما بين سجلماسة ومدينة غانة على مسيرة شهرين، لا يطمئنّ بهم منزل وليس لهم مدينة يأوون إليها إلّا وادي درعة[١١]، وقد يستغل هؤلاء البدو تزامن تواجدهم بمسارح الشمال صيفا مع حالات الضعف التي تلحق بقبائل المستقرين نتيجة الآفات والكوارث الطبيعية أو الاجتماعية، فيعملون على الإغارة على القبائل المستقرة وسلب الممتلكات. فأهل البادية يقول التادلي يحفرون حفرا لجمع ماء المطر، فإذا انحبس عنهم المطر رحلوا إلى مواضع الماء[١٢]، ما كان يشكل ضغطا من أهل بدو الجنوب على أهل الشمال و الشمال الغربي، فلا غرو إذن "بعد هذا أن ارتبطت أعوام المجاعات بأعوام المحل"[١٣].

ساهم استئناس القبائل للصحراء لنجعة الإبل في تنشيط الحركة التجارية بالصحراء، ذلك أن بين المغرب وبلد السودان "مفاوز وبراريّ منقطعة قليلة المياه متعذّرة المراعي لا تسلك إلّا في الشتاء وسالكها في حينه متّصل السفر دائم الورود والصدر"[١٤]، وهكذا كان بدو الصحراء يجمعون بين النجعة ومراقبة المسالك التجارية الصحراوية التي تنشط بفعل الظروف المناخية شتاء وتتعذر صيفا، فيكون توجه ناجعة الصحراء نحو الشمال ومناطق توفر المياه صيفًا واقعًا مرتبطًا بطبيعة المناخ واستجابة لحاجة حيواناتهم للمراعي.

ثانيًا: أثر المناخ على النشاط الزراعي بالبوادي المغربية

يرى ابن خلدون أن من كان معاشه من البدو "في الزراعة والقيام بالفلح كان المقام به أولى من الظعن وهؤلاء سكان المدر والقرى والجبال وهم عامة البربر"[١٥]، وترتبط الزراعة في اللغة بشق الأرض وطرح البذر[١٦]، ففي التهذيب: "فلحت الأرض إذا شققتها للزراعة... والفلاحة صناعته"[١٧]، والريف كمجال بدوي "أرض فيها زرع وخصب، والسعة في المأكل والمشرب، وما قارب الماء من أرض العرب، أو حيث الخضر والمياه والزروع"[١٨]، فالبادية إذن مجال للزراعة والبدو المستقرون منتعشون بالزراعة لحاجتهم إلى الغذاء كأولى ضروريات البقاء بالنسبة للإنسان.[١٩]

الزراعة وفلاحة الأرض إذن من جملة المكاسب البشرية الضرورية لاستمرار الكائن البشري، و"أريحها، وأقربها إلى النجدة، والسلامة، واكتساب الاجر. وهي تنقسم قسمين: بعلا وسقيا، واحمدهما عاقبة واضمنهما سلامة؛ السقي بالعيون، ومن الأنهار والسواقي. والقسم الثاني: شاق متعب، وهو السقي بالآلات مثل النواعير، والسواقي، والدلاء التي تدور بها الابل والحمر والبغال، وأقلها الخطارت، وهذا القسم لا ينبغي ان يستعمل فيه ماء النواعير إلا أن يضطر إليها ولا معاش له من سواها، ويتولاها بنفسه؛ فإنه إن لا يتولاها بنفسه عظمت مؤونتها عليه، وقلت معونتها له، وربما اقتضته مؤونة الدابة والالة على جميع الحاصل، وربما اقتضته زيادة عليه."[٢٠]

يقوم العمل الزراعي في المغرب على الدورة الزراعية الثلاثية، إذ الارض بين بور وقليب ومعمور[٢١]، وبين مختلف هذه الاشكال من استغلال الارض في الزراعة يأتي المجهود المبذول ووفرة المياه من قلتها إلى جانب عوامل الأمن والجباية[٢٢] وأساليب الري[٢٣]، كأهم محددات النشاط الزراعي، وهي عناصر ترتبط بشكل مباشر أو غير مباشر بعنصر المناخ. فمع توافق المعطيات والشواهد التاريخية مع طرح عز الدين أحمد موسى من أن "الزراع أكثر الناس في المغرب تأثرًا بأوضاع الأمن"[٢٤]، فإننا نتفق مع رأي المرحوم عمر بنميرة بكون التقلبات المناخية لعبت دورًا حيويا في توجيه النشاط الزراعي، ذلك أن تقلبات

المناخ خلال العصر الوسيط جعلت من الماء هاجسا لدى المغاربة[٢٥]، بل الأكثر من ذلك أنه إذا ما تم الربط بين مختلف التقلبات التاريخية والتطرفات المناخية التي شهدها المغرب خلال الفترة، نجد أن لهذه الأخيرة دورا أساسيا في حدوثها أو التأثير عليها، وعليه ففي المحصلة يجب البحث في المناخ كمحدد أساسي من محددات المشهد الزراعي بالمغرب الوسيط، حيث لم يكن للفلاح المغربي من المؤهلات التقنية والمعرفية ما يكفي لجعله في مأمن من هذه المؤثرات المناخية من جهة، ومما كان يرتبط بها من تقلبات اجتماعية وسياسية من جهة أخرى.

يرى د. أحمد عز الدين موسى أن "طبيعة الارض تؤثر في تحديد نوع المناخ وتوزيع المياه ومن ثم في مناطق الاستقرار والطرق التي تربطها"[٢٦]، ويتفق هذا القول مع الوضع المناخي لبلاد المغرب حيث تلعب سلسلة جبال الاطلس دورا هاما في التقسيم المناخي للبلاد. ذلك أنها بارتفاعها تشكل حاجزا طبيعيا يحجب السفوح الجنوبية الغربية عن الامطار، فيتجاور فيه المناخان: المتوسطي والصحراوي[٢٧]. ويترتب عن هذا الوضع المناخي تباين الانشطة الزراعية بين مناطق السهول الساحلية والسفوح الشمالية للأطلس حيث الخصوبة ووفرة المياه، وبين المناطق الجنوبية والسفوح الجنوبية للأطلس حيث الحر وندرة المياه.

مما تحتفظ به بعض الإشارات المصدرية حول الانشطة الزراعية بالمغرب الوسيط وعلاقتها بطبيعة المناخ السائد، ما سجله عدد من الجغرافيين العرب حول الزراعة بسجلماسة، فأهلها حسب اليعقوبي أخلاط يغلب عليهم البربر وأكثريتهم صنهاجة "وزرعهم الدخن والذرة وزرعهم على الأمطار لقلة المياه عندهم فإن لم يمطروا لم يكن لهم زرع"[٢٨]. ويضيف ابن حوقل في خصوصية زراعة الحبوب بنفس المجال، فيقول "وربّما زرعوا سنة عن بذر وحصدوا ما راع من زرعه وتواترت السنون بالمياه فكلّما أغدقت تلك الأرض سنة في عقب أخرى حصدوه الى سبع سنين بسنبل لا يشبه سنبل الحنطة ولا الشعير بحبّ صلب المكسر لذيذ المطعم وخلقه ما بين القمح والشعير ولها نخيل وبساتين حسنة وأجنّة ولهم رطب أخضر من السلق في غاية الحلاوة."[٢٩] ويفسر صاحب الاستبصار هذا الوضع بفرط الحر وشدة القيظ، يقول "فإذا يبس الزرع تناثر عند الحصاد وأرضهم مشققة فيقع ما يتناثر من الحب في تلك الشقاق، فإذا كان العام الثاني أخرجوا النهر على عادتهم لأن ماء المطر قليل فيها وحرثوا بلا بذر؛ وكذلك العام الثالث."[٣٠]

ومن مظاهر تأثير المناخ على الزراعة ما جاء في كتاب الفلاحة حول أوقات غراسة الاشجار والملوح والعيون والاوتاد في البلاد الحارة، ينبغي "أن يكون غرس الاشجار في الخريف، وخاصة إذا كان البلد قليل الماء؛ ليلحق الغروس رطوبة أمطار الخريف والشتاء والربيع."[٣١] غير أنه "لا بأس به في الربيع."[٣٢] ويعلل ذلك ابن العوام بقوله في موضع آخر أثناء حديثه عن غراسة الزيتون، حيث يقول: "ذلك أن الارض تكون حارة لحر الشمس في وقت الخريف، وتكون رطبة من الأمطار الخريفية، وتكون في الأرض حرارة ورطوبة من اعتدال مزاج الهواء في ذلك الوقت."[٣٣] فيما تتباين فترة الحصاد من مجال لآخر ويبدأ من ماي إلى يوليو، لاعتبارات أهمها شدة الحر وزمن الزراع.

ثالثًا: أثر المناخ على السكن بالبادية

لما كان المسكن من ضمن أولويات الحياة الإنسانية فإن الكائن البشري عمد منذ العهود القديمة إلى اتخاذ الكهوف مساكن يأوي إليها طلبا للراحة والاطمئنان[٣٤]، وعلى هذه الحال استمر أهل البادية لما في أفكارهم من قصور عن إدراك الصنائع البشرية -حسب ابن خلدون- "فيبادرون للغيران والكهوف المعدة من غير علاج."[٣٥]

شكل بحث الإنسان عن المأوى إذن استجابة فطرية لقساوة الظروف الطبيعية المناخية منها على وجه الخصوص، وتبعا لذلك تتنوع أشكال المنازل القروية بتنوع أنماط العيش وطبيعة المناخ، وعموما فقد شكلت البيوت المتخذة من الشعر والوبر أو الشجر أو من الطين والحجارة غير المنحوتة، أهم مساكن البادية الوسيط حسب ابن خلدون[٣٦]، ذلك أن البدو حسب هذا الأخير لم يرموا من اتخاذ المساكن غير الاستظلال فكان أن اقتصرت استجابتهم للعوامل المناخية على اتخاذ منازل تتوافق ونمط انتعاشهم فسكن أهل الوبر منهم بالخيام والحلل وأهل المدر بالمداشر[٣٧] والقرى، حيث دفع اشتغال هؤلاء بالزراعة والفلح إلى الاستقرار عكس أهل الوبر المنتعشين من الانتجاع والذين تدعوهم حاجة حيواناتهم إلى المسارح والمياه إلى التنقل في الأرض[٣٨]، وبالتالي لم يكن لهم اتخاذ مساكن قارة بقدر ما يعمدون إلى اتخاذ الخيام كمساكن يمكن نقلها من مكان لآخر.

يعرف ابن منظور الخيمة على أنها "بيت من بيوت الأعراب مستدير يبنيه الأعراب من عيدان الشجر"[٣٩]، وتبنى الخيمة أيضا بالحجارة كما تنسج من وبر أو صوف،[٤٠] كما استعمل الترك "الخيام المتخذة من اللبود لشدة البرد في بلادهم"[٤١]، ولا تصنع الخيمة من الثوب.[٤٢] واتخذت الخيمة مدلولا سوسيولوجي

فعينت بها الخلية الصغيرة داخل النظام القبلي (فخذة قبيلة)، وبمعنى اضيق "الكانون" او "الاسرة" المؤلفة من زوج وزوجه وعيالهما إذا كان لهما عيال.[٤٣]

ذهب الناصري إلى أن "الخيمة بأرض المغرب معدومة رأسا أو قليلة جدا لبعض البربر ممن كان يتخذها منهم وهم قليل وإنما كان يسكن الجمهور منهم بالمداشر وكهوف الجبال واستمر الحال على ذلك إلى أواسط المائة الخامسة"[٤٤] أي إلى حين القدوم العربي للمنطقة. ويتفق مع هذا الرأي الاستاذ محمد استيتو الذي يرى أن هذا النوع من السكن كان قائما في المناطق الجنوبية إلى جانب سكن المستقرين، إلا أنه "توسع أكثر في العصور الوسطى مع ولوج القبائل العربية إلى المغرب، ثم انتشر اكثر من ذلك حتى بين القبائل المستقرة في السهول الشمالية، بسبب الاضطرابات السياسية والامنية التي شهدتها البلاد في الازمنة الاخيرة من حكم المرينيين وابناء عمومتهم الوطاسيين وبسبب الغزو الايبيري لمعظم سواحل البلاد"[٤٥]، وقد انتظم السكن في الخيام في الجنوب في شكل دواوير من عدة خيام متفاوتة الاعداد على حسب أعداد الأسر داخل القبيلة وفروعها[٤٦]

يبدو أن الخيمة كشكل هندسي كانت تخضع للمعطى المناخي ذلك أنها كانت غالبا ما تتخذ شكلا يسمح بمرور الهواء بشكل مرن يساهم في صمود عمود وركائز الخيمة وبالتالي ثبات هذه الاخيرة عند هبوب الرياح، ومن جهة أخرى فإن طبيعة المواد المستعملة في بناء الخيمة تجسد هي الاخرى مراعاة الهاجس المناخي في عملية البناء، ذلك أن استعمال الوبر والصوف دون الثياب في نسج الخيام يرجع إلى قدرتها على صد قطرات الماء في حال تصادف الرحل مع التساقطات المطرية، وعلى ما يبدو فقد أبلت الخيام بلاء حسنا في مواجهة الظروف المناخية، الشيء الذي يبرر امتداد مجالات انتشارها في المغرب بعد القرن الخامس الهجري، إلى مناطق المستقرين في السهول الشمالية.

ينتظم المستقرون من البدو في مداشر وقرى مشكلة من عدة مساكن مبنية بالمواد المتوفرة محليا من تراب أو حجارة أو غيرهما، وتخضع كمثيلتها التي للرحل للمعطى المناخي، مع التباين الواضح في عناصر ومواد البناء والتي يبدو أنها تخضع لنمط العيش السائد، فلشظف العيش وحر الصحراء مثلا بالصحراء انتظم صنهاجة أودغست حسب ابن حوقل في "نحو ثلاثمائة ألف بيت من بين نوّالة وخصّ...."[٤٧]. والخص بيت من شجر أو قصب[٤٨]، وهو أيضا "البيت الذي يسقف بخشبة على هيئة الأزج. وسمي خصا لما فيه من الخصاص، وهو التفاريج الضيقة."[٤٩] فيما كان أرستقراطية سبتة حسب محمد الشريف يشيدون منازل للراحة بضواحي المدينة، عرفت باسم "المنية"، كما سجل نفس الباحث أن منازل بليونش إحدى ضواحي المدينة "كانت محصنة بأبراج مقببة، وذات طابع دفاعي. ومن الراجح أن اشكال تلك المنازل هي اشكال قديمة، وتشبه منازل بادية غرناطة".[٥٠]

وإذا كانت المصادر لا تسمح لنا كثيرًا في الكشف عن هندسة المباني القروية خلال هاته الفترة، إلا أنها تمنحنا إشارات عن بعض العناصر المستعملة في البناء، فقد سجل أحد الباحثين أسماء عدد من أنواع المساكن المنتشرة في المجال القروي، والتي منها؛ الأكواخ، النوايل[٥١]، دور صغيرة مبنية بالحجر الصلد، مساكن من خشب أو من حيطان مملطة بالطين والجبس، أكواخ من حصير الأسل...[٥٢]، والملاحظ أن ما يجمع بين هذه الاشكال من المنازل هو البساطة واستغلال المواد المحلية، مع ما يعتري بعضها من عدم القدرة على مواجهة الظروف المناخية أحيانًا، كما هو الحال بالنسبة لمساكن حوز فاس والتي كانت بسيطة جدًا مبنية بالحجارة والطين إلا أنها غير رصينة البناء ولا تقاوم الأمطار إلا بصعوبة. فيما يلجأ سكان قرى زيز إلى التبن لتسقيف مساكنهم لمنع تسرب مياه الأمطار، ولنفس الغرض استعمل القش وغصون الأشجار وعروشها في مناطق أخرى من الأرياف المغربية.[٥٣]

خَاتِمَةٌ

قد تكون الأخبار عن البادية المغربية خلال العصر الوسيط شحيحة، نتيجة لبساطة حياة أهلها وطموحاتهم السياسية، لكن ما رشح عنها في بعض المصادر التاريخية، خاصة منها كتب الرحلات والجغرافيا، يسمح للباحث بالوقوف على جملة تقاطعات بين الحياة البدوية وعنصر المناخ، حتى أنه يبدو هذا الأخير محددا مركزيا لمختلف مناحي حياة الإنسان البدوي. يمكن للمناخ أن يفصح عن العديد من العناصر الخاصة بالحياة البدوية بالمغرب خلال العصر الوسيط، فالتنوع الحاصل في ممارسة الأنشطة الفلاحية من زراعة ورعي، كان استجابات بشرية لمتغيرات مناخية، والشيء ذاته ينطبق على اتخاذ المساكن بالبادية المغربية، والمواد المستعملة في إنشائها.

لقد مارس المناخ تأثيرًا على الإنسان بالبادية المغربية خلال العصر الوسيط، فلم يكن انعكاس تقلباته على الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية به، مجرد أثر عابر يظهر متجليًا أوقات التطرف المناخي وينتفي بعدها، إنه داخل في العمق الثقافي والحضاري لهذه العينة من المجتمع المغربي، ومحددا لأساليب عيشهم وانتعاشهم، بل وتفكيرهم، إنه (المناخ) رفيق حضارة البادية، مهندس ثقافة أهلها. وعمومًا، فدراسة الحياة البدوية بالمغرب خلال العصر الوسيط من زاوية عنصر المناخ، يمكن أن تشكل منفذا ذي فائدة في إعادة تفسير بعض الأحداث والوقائع التاريخية وترتيبها.

الاحالات المرجعية:

(١) عمر بنميرة، **النوازل والمجتمع مساهمة في دراسة تاريخ البادية بالمغرب الوسيط (القرنان الثامن والتاسع/ ١٤ و١٥)**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة رسائل وأطروحات، رقم ٦٧، مطبعة الأمنية- الرباط، ط١، ٢٠١٢، ص٢٧٩.

(٢) ويتفق معه في هذا الباب المقدسي، الذي أورد نقلا عن بعض المنجمين القول بأن "الخلق كلّهم في المغرب ولا يسكن المشرق أحد من الحرّ وسمعت غيره يقول من البرد" (المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ط٣، مكتبة مدبولي القاهرة، ١٤١١/١٩٩١. ص ٥٨.

(٣) ابن خلدون، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، تحقيق خليل شحادة، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ج١، ص ص١٠٥- ١٠٩.

(٤) عبد الرحمن المالكي، **الثقافة والمجال دراسة في سوسيولوجيا التحضر والهجرة في المغرب**، منشورات مختبر سوسيولوجيا التنمية الاجتماعية، ط١، جامعة سيدي محمد بن عبد الله- كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز- فاس، ٢٠١٥، ص٥١.

(5) R. Ledrut, **la forme et le sens dans la société**, Ed. Librairie des Méridiens, Paris, 1984, p112.

(٦) الزَّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج٣٧، ص١٤٩.

(٧) ابن خلدون، العبر، المصدر السابق، ج١، ص١٥١- ١٥٢.

(٨) نفسه.

(٩) ابن حوقل، **صورة الأرض**، دار صادر، أفست ليدن، بيروت، ١٩٣٨، ج١، ص ص٨٣-٨٤.

(١٠) نفسه، ج١، ص ١٠٢.

(١١) البكري، **المسالك والممالك**، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢م، ج٢، ص ٨٣٧.

(١٢) ابن الزيات التادلي، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٧، ص ٢١٨.

(١٣) عز الدين أحمد موسى، **النشاط الاقتصادي بالمغرب الإسلامي خلال القرن ٦هـ/١٢م**، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٣، ص٦٥.

(١٤) ابن حوقل، المصدر السابق، ج١، ص ١٠٤.

(١٥) ابن خلدون، العبر، المصدر السابق، ج١، ص ١٥١.

(١٦) الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص ص٧٢٤-٧٢٥.

(١٧) الأزهري، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ج٥، ص٤٧.

(١٨) الفيروز آبادي، المصدر السابق، ص ٨١٥.

(١٩) ابن خلدون، العبر، المصدر السابق، ج١، ص٥٤.

(٢٠) ابن العوام الإشبيلي، **الفلاحة الأندلسية**، ج١، تحقيق أنور أبو سويلم وسمير الدروبي وعلي ارشيد محاسنة، منشورات مجمع اللغة العربية الأردني، عمان- الأردن، ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، ص ٢٧١-٢٧٢.

(٢١) عز الدين أحمد موسى، المرجع السابق، ص١٨٩.

(٢٢) عمر بنميرة، المرجع السابق، ص ٩٤-١١٢.

(٢٣) يرى الأستاذ عمر بنميرة، أن الفلاحة المغربية تقوم على "ثلاث مصادر مائية، وهي التساقطات الموسمية، الانهار، ثم العيون والآبار". عمر بنميرة، المرجع السابق، ص٢٩١.
(٢٤) عز الدين احمد موسى، المرجع السابق، ص١٨٩.
(٢٥) عمر بنميرة، المرجع السابق، ص٢٨١.
(٢٦) عز الدين احمد موسى، المرجع السابق، ص٤٩.
(٢٧) نفسه، ص٥٣.
(٢٨) اليعقوبي، **البلدان**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، ص ١٩٨.
(٢٩) ابن حوقل، المصدر السابق، ج١، ص ٩١.
(٣٠) مجهول، **الاستبصار في عجائب الأمصار**، دار الشؤون الثقافية- بغداد، ١٩٨٦م، ص ٢٠١.
(٣١) ابن العوام الإشبيلي، المصدر السابق، ص ٥٨٩.
(٣٢) نفسه، ص٥٩٥.
(٣٣) نفسه، ص٥٩٤.
(٣٤) مولاي التقي العلوي، **أصول المغاربة**، إعداد وإخراج علال ركوك وحفيظة الهاني، منشورات المعهد الجامعي للبحث العلمي، مطبعة المعارف الجديدة- الرباط، ٢٠١٦، ص٢٩.
(٣٥) ابن خلدون، العبر، المصدر السابق،، ج١، ص٥١٠.
(٣٦) نفسه، ج١، ص١٥١.
(٣٧) المدشر أو الدشرة: أصلها الجشرة أو المجشر وهو عبارة عن قرية محصنة يقطن بها المستقرون، عبد الوهاب بن منصور، **قبائل المغرب**، ج١، ص ٢٨٢.
(٣٨) ابن خلدون، العبر، المصدر السابق، ج١، ص١٥١.
(٣٩) ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، ج ١٢، ص ١٩٣.
(٤٠) جمال بيلول، **المصطلحات المعمارية المدنية**، ط١، أفريقيا الشرق، ط١، ٢٠١٤، ص٥٠.
(٤١) ابن خلدون، العبر، المصدر السابق، ج٥، ص٤.
(٤٢) ابن منظور، المصدر السابق، ج١١، ص ٤١٨.
(٤٣) محمد استيتو، "**مأوى المساكين والفقراء والغرباء في المغرب خلال العصر الحديث (نماذج من القرنين ١٦ و١٧م)**"، ضمن مؤلف؛ دراسات تاريخية في العمارة والسكن، تنسيق: محمد استيتو وعبد المجيد بهيني، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية -وجدة، ط١، ٢٠٠٨، ص ١١٠.
(٤٤) الناصري، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب - الدار البيضاء، ١٩٥٦، ج٢، ص١٦٢.
(٤٥) محمد استيتو، المرجع السابق، ص١١١.
(46) Louis MASSIGNON ; **Le Maroc dans les premières années du XVIe siècle**. Tableau géographique d'après Léon L'AFRICAIN. Alger 1906, p116.
(٤٧) ابن حوقل، المصدر السابق، ج١، ص ١٠٠.
(٤٨) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، دار الدعوة، ج١، ص ٢٣٨.
(٤٩) محمد بن أحمد بن الأزهري، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ج٦، ص٢٩٢.
(٥٠) محمد الشريف، **سبتة الإسلامية دراسات في تاريخها الاقتصادي والاجتماعي (عصر الموحدين والمرينيين)**، منشورات جمعية تطاون- اسمير، ط٢، الرباط، ٢٠٠٦. ص١٧١.
(٥١) "بيت مخروطي الشكل يتألف من عمود في الوسط ومظللة بأوراق الشجر" (جمال بيلول، المرجع السابق، ص ١٤١) وقد اعتمدت هذه البيوت زمن المرابطين والموحدين حسب اشارة لابن عذاري، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب – قسم الموحدين**، تحقيق: محمد بن تاويت وإبراهيم الكتاني ومحمد زنيبر وعبد القادر زمامة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥، ج٤، ص ٢١.
(٥٢) محمد استيتو، المرجع السابق، ص ص١١٢-١١٨.
(٥٣) المرجع نفسه.

دراسات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.43].

"النصائح" في كتب الآداب السلطانية
دراسة في بنيتها وصلتها بثقافة الاعتدال



أ.د. إبراهيم القادري بوتشيش

أستاذ التاريخ الوسيط الإسلامي

جامعة مولاي إسماعيل – مكناس

المملكة المغربية

مُلَخّص

نخوض هذه الدراسة في موضوع نحسب أنه لم ينل نصيبه في الدراسات التاريخية، وهو موضوع النصيحة. وتنطلق من افتراض منهجي، مفاده أن النصيحة شكلت عنصرًا أساسيًا من بنية ثقافة الاعتدال في المجتمع الإسلامي خلال العصر الوسيط. لتأكيد صحة هذه الفرضية، اعتمدنا على أربعة متون من كتب الآداب السلطانية مشرقية ومغربية، بهدف استخراج مجموعة من النصائح التي أوردها مؤلفوها كنصائح موجهة للحاكم، لتقريبه من قلوب الرعية، وإصلاح الدولة والمنظومة السياسية. بيد أننا لم نكتف بسرد تلك النصوص كما وردت، بل سعينا إلى دراسة بنيتها ونسيجها الداخلي، واستخراج المضمرات الرمزية الكامنة وراء سطورها، لاستشفاف مناهجها المعتدلة التي كانت تروم تحقيق إصلاح سياسي-اجتماعي سلمي، من دون عنف أو تطرف. وتأسيسًا على ذلك، قسمنا الورقة إلى ثلاثة محاور: تصدى المحور الأول للجهاز المفاهيمي للنصيحة لغة واصطلاحًا، مع استخراج دلالاتها الرمزية، ومرجعيات الحكمة فيها، بما يؤكد صلتها بثقافة الاعتدال، ناهيك عن استكشاف سمة الاعتدال والوسطية التي ميزت الطرف الناصح الذي هو الكاتب السلطاني. في المحور الثاني جرى تشريح مكونات النصيحة في كتب الآداب السلطانية ومرجعياتها، فاتضح أنها تشكلت من خلال أربعة روافد ساهمت في صناعة ثقافة الاعتدال، وتتجلى في البعد الكوني الحضاري الذي لا يتعصب لعرق أو حضارة بعينها، والرافد الشرعي المتجاوب مع الواقعية السياسية المعتدلة، البعيدة النظر، ثم المرجعية التاريخية التي تحيل على الوسطية، وعلى الشورى، والتحذير من الاستبداد أو التطرف في الرأي. وجرى في المحور الثالث تحليل الأساليب المعتدلة التي نهجها كتاب الآداب السلطانية في تبليغ نصائحهم للحاكم، وتتمثل في سرد الشواهد التاريخية العاكسة للوسطية والتعقّل، والتلطف في التواصل مع السلطان، واتباع أسلوب الحجة والإقناع، وتوظيف الحكي والاستعارات لتبليغ النصائح له، تحاشيًا لإحراجه، وبلوغ أهداف إصلاح الحاكم بالكلمة والموعظة.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٠٥	ديسمبر	٢٠٢١
تاريخ قبـول النشـر:	١١	يناير	٢٠٢٢

كلمات مفتاحية:

التراث الإسلامي؛ الكاتب السلطاني؛ النصائح؛ السرد الحكائي؛ التاريخ الإسلامي

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2022.271684

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

إبراهيم القادري بوتشيش. "النصائح في كتب الآداب السلطانية: دراسة في بنيتها وصلتها بثقافة الاعتدال".- دورية كان التاريخية.- السنة الخامسة عشرة- العدد الخامس والخمسون؛ مارس ٢٠٢٢. ص ٥٧ – ٧٣.

Corresponding author: be_boutchich@yahoo.fr
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

ظلّ موضوع النصيحة وثيق الصلة بالخطاب الوعظي-الديني والمجال التربوي، أو بالخطاب السياسي والأخلاقي، في حين بقي مغيّبا نسبيًا في الدراسات التاريخية، ولم يوضع على طاولة المؤرخ للمساءلة والتشريح والتحليل. لذلك نسعى في هذه الورقة البحثية إلى تناول النصيحة في سياقها التاريخي، وتفكيك بنيتها الداخلية، ومعالجتها كخيط من الخيوط الناظمة لثقافة الاعتدال في المجتمع الإسلامي خلال العصر الوسيط.

ينطلق منظورنا في هذه المعالجة من فرضية تقوم على ربط الصلة بين النصيحة والاعتدال، باعتبارها شكلاً من أشكال الحوار الهادئ المؤسس على التأمل والتدبّر، وبعد النظر الذي يروم تحقيق مصلحة الفرد والجماعة. بل تجسّد صورة متكاملة تتعاضد فيها الأفكار والآراء بهدف إيجاد حلول مسنودة إلى منطق الحكمة، وتجارب العقل الجمعي، بصيغة تبادلية تحول دون احتكار للرأي، وتحصين للفكر من الانجراف نحو الاستبداد، والفكر الأحادي الذي يدّعي امتلاك الحقيقة دون غيره، وهي بذلك تشكل آلية من أهم آليات تأسيس ثقافة الاعتدال، بطريقة سلمية لا مجال فيها للإكراه والتسلط، أو فرض الرأي على المخالف.

ويحفل التراث الإسلامي بمخزون محترم من النصائح الدينية والأخلاقية والتربوية والاجتماعية والسياسية والنفسية المتناثرة في كتب الفقه والأدب والأمثال الشعبية، وغيرها من أمهات الكتب التراثية. وفي هذا السياق، تشكل كتب الآداب السلطانية خزانًا ثريًا يحوي كمّا هائلا من النصائح في المجال السياسي على الخصوص، لأن تأليفها جاء في سياق إسداء النصح للحاكم، وبناء علاقة انسجام وتوافق مع رعيته، بهدف الحفاظ على أمن الدولة وهيبتها، وتحصين السلم الاجتماعي والاستقرار السياسي، وتجنب شرارة الفتن، والسقوط في براثن الفوضى، لذلك غصّت بالنصائح والتوجيهات والإرشادات للسلطة الحاكمة لبلوغ هذا الهدف.

وإذا كانت النصيحة تعكس جوهر كتب الآداب السلطانية بامتياز، فإن قراءة متفحصة في متونها، تكشف عن منهج فريد سار على هديه مؤلفو تلك الكتب، وهو منهج الاعتدال، القائم على أسلوب مُهذّب في تبليغ النصائح للحاكم، دون إحراجه أو خدش هيبته، بهدف تجنب فخّ الفتن، والحيلولة دون خروج المحكوم عن الحاكم، أو ظهور حركات احتجاج هوجاء تهدد الأمن الاجتماعي؛ وهو ما يجعلنا نتبنى فرضية قيام نصوص النصائح في الآداب السلطانية على مبدأ الاعتدال، بعيدا عن الانفعال والتهييج والاحتقان، وعن كل ما يسبّب الفتنة ويهدد السلم الاجتماعي، مما يشكل موضوعا يفتح شهية الباحثين، من أجل البحث والاستقصاء وتحليل تلك الأساليب المعتدلة، ودراستها دراسة تساعد على فهم نفسية الناصح والمنصوح، ويفتح أوراشا جديدة للبحث في بنية خطاب النصيحة الذي يعد أنموذجا من نماذج ثقافة الاعتدال.

وتأسيسًا على ذلك، فإن هذا البحث يسعى إلى إثارة عدة إشكاليات تطرحها النصائح الواردة في كتب الآداب السلطانية، يمكن اختزالها في ثلاثة أسئلة مركزية وهي:

١-ما هي مكونات ثقافة الاعتدال التي تشكّل منها خطاب النصائح الواردة في الأدبيات السلطانية؟

٢-ما هي المرتكزات التي تأسست عليها النصيحة في تلك المتون، وجعلت منها آلية من آليات إشاعة ثقافة الاعتدال؟

٣-ما هي الأساليب المعتدلة التي أسست بنية خطاب النصائح التي أسداها مؤلفو الآداب السلطانية للحاكم، بهدف خلق علاقة انسجام وتوافق بينه وبين رعيته، والحفاظ على الاستقرار والسلم الاجتماعي؟

نحسب أن الإجابة عن هذه التساؤلات، ستشكّل دلائل وقرائن ندافع بها عن أطروحة ارتباط

النصائح الواردة في كتب الآداب السلطانية بثقافة الاعتدال.

أولاً: في البناء المفاهيمي للنصيحة ودلالات صلتها بثقافة الاعتدال

١/١-النصيحة: بنيتها اللغوية، مفاهيمها وصلتها بمبدأ الاعتدال

النصيحة مصطلح مشتق من الفعل "نصح"، ونصح الشيء كما ورد في "لسان العرب" معناه خلص، والناصح: الخالص من العسل وغيره، وكل شيء خلص فقد نصح. والنصح يأتي أيضًا في معنى نقيض الغش، ويقال نصحت له أي أخلصت وصدقت. ويأتي أيضًا في معنى طاعة أولي الأمر، ومن ذلك (نصيحة الأئمة: أن يطيعهم في الحق ولا يرى الخروج عليهم إذا جاروا)[١].

أما النصيحة اصطلاحا فهي إخلاص النية للشخص المنصوح له، وتحيل على كلمة جامعة مفادها حيازة الحظ للمنصوح له[٢]. وقد جاء ذكرها في نصوص القرآن الكريم باعتبارها رسالة كل الأنبياء، لذلك تكرر ورودها في سورة الأعراف في سياق حوار بعض الأنبياء كنوح وهود وصالح مع أقوامهم[٣]. والحوار الوارد في النص القرآني في حد ذاته يعكس

روح الاعتدال، لأنه لا يروم فرض الرأي على المخاطب، بل يدعوه إلى التأمل واستعمال العقل والتدبر لبلوغ الهدف.

وفي نفس المنحى، وردت النصيحة أيضًا في الأحاديث النبوية حيث أثر عن الرسول (ﷺ) قوله: (الدين النصيحة)[٤]، وهو حديث صحيح جمع الدين كله في روح النصيحة، مما يؤكد المكانة التي تحتلّها في نظام العقل الإسلامي. ومما ينهض حجة على ما تشكله أيضًا من أهمية في حياة النبي عليه السلام أنه اشترط لقبول مبايعة جرير بن عبد الله له (النصح لكل مسلم)[٥]، وهو ما يحمل على القول إن التوجيه النبوي جعل من النصيحة مسؤولية يتحملها كل فرد داخل النسيج الاجتماعي.

وإذا فحصنا مفهوم النصيحة كما وردت في كتب الآداب السلطانية نفسها، تبين أنها تشمل تعريفين: أولهما تعريف مبسّط ومختصر أورده ابن رضوان يقول فيه: (النصح في الجملة فعل الشيء الذي به الصلاح)[٦]، وهو مفهوم يتوافق -رغم اختصاره- مع المعنى اللغوي، ومع المفهوم الإسلامي الوارد في النص القرآني والمتن الحديثي، علما أن مصطلح "الصلاح" هو أسلوب من أساليب الاعتدال في التغيير والارتقاء بالبشرية، لأنه يتأسس على مبدأ تقويم النفس وإصلاحها من الداخل، وعلى مسؤولية الضمير، وليس بإكراه خارجي مفروض.

أما التعريف الثاني فهو تعريف مركب، أورده الماوردي الذي جمع فيه كل ما يندرج في باب النصيحة بقوله: (ثم إن كل ما نزل الله في الكتاب وأجرى على لسان رسوله وأمر بأخذه واتباعه، ثم ما تواصى به الحكماء سلفهم لخلفهم وأولهم لآخرهم من حكمة بالغة أو كلمة نافعة أو موعظة شافية أو هداية مرشدة، فإنما هي نصيحة)[٧]. وقد يكون هذا التعريف أكثر تماهيا مع مبدأ الاعتدال، حيث جاء مشبعا بمصطلحات وتعبيرات تنطق بالحكمة والاعتدال والتعقل والرشد من قبيل:

-" ما تواصى به الحكماء".

-"الحكمة البالغة".

- " الكلمة النافعة ".

-"الموعظة الشافية"، و"الهداية المرشدة"،

ونحسب أن العين السليمة لا تخطئ في تصنيف مثل هذه الصيغ التعبيرية ضمن مفردات قاموس الوسطية والاعتدال. والحاصل أن مفهوم النصيحة كما ورد في المعاجم اللغوية، والنص القرآني ومتون الأحاديث النبوية والآداب السلطانية، يتولد من مبدأ التواصل بين الناصح والمنصوح، ومن نبل المقصد، والحوار البناء، وتبادل المشورة والرأي، والتأمل والتدبر من أجل سعادة الكائن البشري، وهو يتماشى مع أهداف ثقافة الاعتدال.

وللمزيد من إثبات الصلة بين النصيحة والاعتدال، نسعى لتشخيص مفهوم الاعتدال نفسه.

يأتي مصطلح "الاعتدال" في السياق اللغوي بمعنى (توسط حال بين حالين في كمّ أو كيف كقولهم جسم معتدل: بين الطول والقصر، وماء معتدل: بين البارد والحار، ويوم معتدل: طيب الهواء.... وكل ما تناسب فقد اعتدل). فالاعتدال بهذا المفهوم يحيل على معنى التوسط بين نقيضين، وعدم التطرف، ولذلك فسّر أيضًا بالاستقامة، فيقال (اعتدل الشعر: اتزن واستقام)، و(فرس معتدل: إذا توسطت غرّته جبهته فلم تصب واحدة من العينين، ولم تمل على واحدة من الخدين). والمعتدلة من النوق هي الحسنة المثقفة الأعضاء، فيكون الاعتدال بهذا المعنى مرادفا للتوازن والاستقامة، وعدم الاعوجاج أو الميل نحو الأطراف النقيضة[٨]، وهو ما يتوافق مع أهداف النصيحة التي تتوخى الاستقامة وتوازن الرأي، والابتعاد عن التطرف، وعن كل ما يسبب خللا في الاستواء، أو عطبا في التوازن والاستقامة. وتأسيسا على كل هذه المفاهيم، يتضح أن النصيحة تجسد مكوّنا أساسيًا من مكونات ثقافة الاعتدال.

بيد أن فحص البنية الدلالية للنصيحة، ستكشف أنها لا تعدّ مفردة صغيرة في المنظومة اللغوية، أو لفظا يحلّق في سماء الفقه والتربية والأخلاق والسياسة، بقدر ما هي نتاج تاريخي يرتبط جدليا بمنظومة الوسطية والبعد عن التطرف، والاستقرار والسلم الاجتماعي كما سنحلل في المحاور الموالية.

٢/١-الدلالات الرمزية لنصائح كتب الآداب السلطانية وعلاقتها بثقافة الاعتدال

أثبتت مقاربتنا اللغوية والتراثية السابقة صلتها بمفهوم الاعتدال، ونحاول في المبحث الحالي استنطاق المضمرات الدلالية الرمزية التي تكشف عن صلة النصائح الواردة في كتب الآداب السلطانية أيضًا بثقافة الاعتدال.

يجمع الباحثون في الآداب السلطانية أن النصيحة تشكل قوة اقتراحية، لكنها غير ملزمة، وتترك للمنصوح مساحة من التفكير والاختيار. ولعل هذا ما جعل بعضهم يستخلصون من تحليل متون الآداب السلطانية أنها لا تتجاوز مستوى التأثير في النفس بالعبرة[٩]، وأنها مجرد حقل معرفي خصص (لوعظ وإرشاد الأمراء)[١٠]، أو محض مرشد عملي عرض على الملوك بهدف تدبير حكمهم لبلوغ السعادة السياسية والأخروية[١١]. ولا

شك أن هذه الليونة التي تميز تعامل الناصح بالمنصوح، تنهض قرينة على صلة النصيحة بثقافة الاعتدال.

وإلى جانب هذه الليونة في التعامل، يبدو أن تسمية كتب الآداب السلطانية بمصطلح "الآداب"، لا تخلو من دلالات كذلك على اعتدال الخطاب الموجه نحو المتلقي أو الطرف المنصوح. فمصطلح "الآداب" يحيل على معنى قواعد اللياقة والكياسة والذوق واللباقة، وتفادي كل ما يخدش الحياء، أو يسبّب إحراجا للمخاطب، ويناقض مفهوم الخشونة والرعونة، والتطاول وعدم احترام ما يستحق الاحترام، وتحاشي كل ما يجرح شخصية المُخاطَب وكرامته.

كما أن نظرة فاحصة لتركيبة عناوين تلك الكتب، وورود مصطلح النصيحة أو ما يماثله كعنصر أساسي في بنية العنوان، تؤكد ما تختزنه من رموز ودلالات حول الاعتدال أيضًا. وحسبنا أن بعضها يتضمن مصطلح "الإشارة " الذي يعني التلميح والإيحاء، وترك فرصة الفهم والتدبر للطرف المخاطَب دون إحراجه. وهذا ما يجسّده عنوان كتاب " الإشارة في تدبير الإمارة " للمرادي الحضرمي، وكتاب" الإشارة إلى أدب الوزارة" لابن الخطيب. ناهيك عن "الإشارات" المتعددة الواردة في الكتب التي سنعرض لها لاحقا. فمصطلح "الإشارة" يتضمن طابع الاعتدال، ويتبنى استراتيجية تقوم على تنبيه المنصوح بالإيحاء وإدراك المعاني المتوارية ومقاصد الخطاب.

وبالمثل، تحيل دلالة عناوين بعض كتب الآداب السلطانية على النور الذي يهتدي به الحاكم في تدبير حكمه، وإضاءة ما أشكل عليه من أمور الرعية، علما أن مفهوم النور هو رمز للاعتدال الذي يتبناه صاحب النصيحة، فهو لا يلوّح بسيف أو بسلاح فتاك في وجه المنصوح، وإنما يرسل له الضوء، وينير سبيله بهدف الإرشاد والهداية. وحسبنا أن النور في النص القرآني كما في الثقافة الإسلامية، يأتي كوسيلة لتحقيق الهداية[١٢] بطريقة لينة هادئة، لا تعتمد العنف اللفظي أو الفعلي. كما أن النور في الثقافة الكونية يرد كنقيض للظلام الذي هو رمز للشر والخراب والقتل والفتنة[١٣]. لذلك لم يكن من قبيل الصدفة أن يختار عدد من مؤلفي الكتب السلطانية رمز النور عناوين لكتبهم، ومن هذا القبيل "الشهب اللامعة في السياسة النافعة" لابن رضوان، و"سراج الملوك" لأبي بكر الطرطوشي. كما لم يكن من قبيل الصدفة أن يعتبر ابن الجوزي كتابه في السياسة (مصباحا مضيئا) لمن يريد من الملوك أن يهتدي بنوره.

وحتى في الحالة التي لم يستعمل فيها كتاب الآداب السلطانية مصطلحات مباشرة لمعنى النور في عناوين كتبهم، فإنهم عبّروا عن ذات الفكرة بشكل غير مباشر، باستعمال مصطلحات بعض المعادن النفيسة كالذهب أو التبر أو اللؤلؤ، وغيرها من أسماء المعادن النفيسة التي تصير بإشعاعها ولمعانها أشبه ما يكون بالنور. فالحميدي عنون كتابه ب "الذهب المسبوك في وعظ الملوك "، واختار الغزالي لكتابه عنوان "التبر المسبوك في نصيحة الملوك". واستعمل ابن عبد ربه في كتابه الموجه للسلطان مصطلح " اللؤلؤة"، فيما رأى ابن الحداد في كتابه " الجوهر النفيس في سياسة الرئيس" (جوهرا نفيسا يضيء طريق الملوك). والحاصل من هذه العناوين، أن كتّاب الآداب السلطانية وظفوا صيغًا تعبيرية تقدم كتبهم بأوصاف الذهب، أو أي معدن نفيس آخر يشعّ بلمعانه كما يشعّ النور[١٤]، تعبيرا عن الأمل في أن تكون نصائحهم مثل النور الذي يهدي ويرشد نحو الخير، بعيدا عن أي شكل من أشكال العنف والإكراه.

وإذا كانت عناوين كتب الآداب السلطانية تؤكد التوجه المسالم والمعتدل الذي تعامل به مؤلفو كتب الآداب السلطانية مع الحاكم عبر نصائحهم، فإن مقدمات تلك الكتب تفصح أيضًا على أن هذه النصائح التي يقدمونها للسلطان هي بمثابة هدية له. والهدية في حد ذاتها علامة على المحبة والتواصل، وعنوانا للاعتدال واللباقة التي يتعامل بها صاحب الهدية مع الشخص المهداة له، خاصة إذا كان الأمر يتعلق بملك أو سلطان؛ وهو ما يزكيه قول الماوردي في مقدمة كتابه أن (الملوك أولى الناس أن تهدى إليهم النصائح، وأحقهم بأن يخولوا بالمواعظ)[١٥]. ويعضده الحضرمي المرادي في هذا التوجه عندما اعتبر النصائح تحفة يتحف بها السلطان[١٦]. فالهدية/التحفة بهذا المعنى، ترمز إلى تقدير الآخر، وتجسّد في ذات الوقت آلية من آليات فنّ التواصل المبني على الحب مع الجهة المتلقية للخطاب، وكلها معطيات تساهم في بناء ثقافة الاعتدال.

٣/١-سمات الاعتدال عند الطرف الناصح: الكاتب السلطاني

لا يتأتى الوقوف على قيمة النصائح الواردة في كتب الأحكام السلطانية وعلاقتها بمبدأ الاعتدال، إلا بالوقوف على مؤلفيها الذين يجسّدون الطرف الناصح، المتميز باعتداله ونضجه. وحسبنا أنهم كانوا من فئة العلماء والقضاة، ومن رجال الزهد والصلاح، وممن انغمسوا في عالم الحكمة والتأمل، وشربوا من

كأس الرصانة والأناة والتؤدة حتى الثمالة، واغترفوا من فيض الدين وحياض الأخلاق والوسطية، ما جعلهم بصفتهم الطرف الناصح يتسمون بالنضج والتوازن والاعتدال، وبالأسلوب المهذَّب في تبليغ النصائح للحاكم كما سيتبيّن من خلال عرض شخصيات كتّاب الآداب السلطانية المعتمدين في هذه الدراسة.

فحجة الإسلام الإمام الغزالي (ت سنة٥٠٥ هـ)، كان فريد عصره وقريع دهره، ومن صفوة النخبة العالمة المتألقة في العصر الوسيط، وأحد كبار الأدمغة التي تركت بصمة متميزة في الثقافة الإسلامية. ألف كتابه "التبر المسبوك في نصيحة الملوك" الذي يحوي ترسانة من النصائح الموجهة للسلطان محمد بن ملك شاه السلجوقي في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي. ويغلب على الظن أنه كان يمتلك مشروعا يروم إصلاح الراعي والرعية بكل الطرق والأساليب المعتدلة. لذلك حين لاحظ فساد مجتمعه، بادر إلى تأليف هذا الكتاب، ناصحا السلطان السلجوقي المذكور بالحزم والهيبة، تجنبًا لضعف الدولة وخرابها وسقوطها، من دون أن يكون الحزم آلية للوقوع في شراك الاستبداد بالرأي، لأن الانفراد بالرأي، والميل إلى الغلبة بحد السيف، وغضّ الطرف عن النصيحة والمشورة، يتنافى في منظوره مع ثقافة الاعتدال والحوار، ويكون من أهم عوامل انهيار الدول وخراب العمران[١٧].

نفس الحكم ينسحب على الماوردي (ت. سنة ٤٥٠ هـ) صاحب كتاب "نصيحة الملوك"، فهو من أشهر علماء القرن ٥هـ /١١م، ومن الراسخين في قواعد القوانين الشرعية، وممن حلّقوا في سماء الفقه والأحكام بعيدًا. ولا يضير إن كان صاحب هذا الكتاب هو أبو زيد البلخي المتوفى سنة ٣٢٢هـ. كما ذهب إلى ذلك محقق الكتاب، فالرجل كان أيضًا من العلماء الذين يشار إليهم بالبنان. وقد عرف بعلو كعبه في مجال التأليف في الآداب السلطانية، واستطاع أن يجمع في كتابه بين الشريعة والفلسفة؛ وكان مقتنعا بالنصيحة كمنهج لإصلاح الراعي والرعية، حتى أنه نصح الملك بتقريب الناصح الأمين، وألا يحجب عنه أي ناصح جاء يطرق بابه ليمحضه النصيحة.[١٨]

وإذا صوّبنا النظر نحو كتّاب الآداب السلطانية في الغرب الإسلامي ممن تمّ اعتماد كتبهم في هذه الدراسة أيضًا، فإن أبا بكر محمد بن الحسن المرادي الحضرمي، قاضي المرابطين (ت٤٨٩هـ) كان من نخبة العلماء المتميزة باعتدالها وبعد نظرها. وحسبنا أنه كان من أقطاب الفقه، ومن أهل الحلّ والعقد والتقدم والسابقة، ومن المتبحرين في علوم الشريعة، مما أهّله لتولي منصب القضاء في منطقة إزكي جنوب المغرب الأقصى[١٩]. وقد عرف بزهده وقناعته، حتى أنه لم يتصل يوما بالأمير المرابطي يوسف بن تاشفين لينال حظوة أو جاها، رغم أن أبواب السلطة والثروة كانت مشرعة أمامه.

ويبدو أن قيمة كتابه "الإشارة في تدبير الإمارة " تكمن في أن تأليفه جاء بطلب من الأمير المرابطي أبي بكر بن عمر اللمتوني الذي كان متعطشا لاكتشاف ألغاز الملك وأسرار تدبير الحكم بعد أن ترك السلطة لصالح ابن عمه يوسف بن تاشفين[٢٠]، وهو أمر يحمل مغزى عميقًا لكون النصائح الواردة فيه جاءت ثمرة تأمل وتجربة. ولذلك يخيّل إلينا أن موقفه المعتدل من الأمير المرابطي يوسف بن تاشفين، وعدم منافسته، أو دقّه طبول الحرب لاسترداد ملكه، لم يكن من قبيل الصدفة، بل من موقف الحكمة التي يكون قد استقاها من سطور هذا الكتاب الحافل بالحكم والإشارات، والدلالات العاكسة لبيداغوجية في أخلاق الاعتدال والرزانة، ومن ثم لا نستبعد تأثيره في تليين موقفه واعتداله الذي جعله يتنازل عن سلطته المفقودة لصالح الأمير يوسف بن تاشفين، خاصة عندما لاحظ تمكن الأخير من زمام الأمر، ولذلك اقتضت الحكمة والواقعية وقراءة الأحداث برؤية متزنة ومعتدلة، قبوله بالأمر الواقع درءًا للفتن والانقسامات.

لقد شكلت النصيحة والمشورة في تقديرنا عنصرين أساسيين في بنية تفكير وعقلية المرادي الحضرمي، وهو ما يستشف من خلال استناده إلى قولة لعلي بن أبي طالب يقول فيها: (والذي يستشير ولا يقبل من نصائحه، كالعليل الذي يترك ما يبعث له الطبيب، ويعمل ما يشتهي بغير علم)[٢١]. ولا شك أن الرجل الذي جمع بين العلم والزهد والتجربة والخبرة والمكانة وحصافة الرأي، ما يجعله طرفا ناصحا بامتياز، وعاكسا لصورة الكاتب الهادئ المتزن، الذي نهل من ينابيع ثقافة الوسطية والاعتدال.

وعلى نفس المنوال، كان أبو القاسم بن رضوان الأندلسي مؤلف كتاب "الشهب اللامعة في السياسة النافعة" رجلاً عالمًا زاهدًا، متسمًا بالصلاح والتقوى، وعلى جانب عظيم من الدين والخلق. لذلك نأى بجلده عن المؤامرات والدسائس التي شهدها البلاط المغربي خلال عهد السلطان أبي سالم المريني (٧٦٠هـ - ٧٦٢هـ)[٢٢]، واكتفى بمنصب القضاء فأجاد فيه، فكان النموذج الأمثل للعدل والنزاهة. وقد وصفه ابن الأحمر وصفا يعبّر عن شخصيته المعتدلة التي جمعت بين الزهد والصلاح والكفاءة في بذل النصيحة للسلاطين، فذكر أنه: (ولي القضاء والخطابة،

وسلك مسلك الصالحين، وكان للأمراء من الناصحين[٢٣].
والراجح أن توليه منصب الخطابة، مؤشر دال على اعتماده أسلوب الوعظ والنصح والإرشاد في توجيه سلوك الأفراد والمجتمع. كما أن وصفه بالصلاح، يعكس فكره المضاد لكل أشكال التطرف والسلوك الأرعن، وميله لمعالجة الأمور باللين والموعظة الحسنة.

وقد ألف ابن رضوان كتابه في ظرفية عسيرة استبيحت فيها أموال الرعايا، وعمّ فيها الظلم وانفتحت أبواب الفساد[٢٤]، مما حدا بالسلطان المريني المذكور إلى أن يطلب منه تأليف كتاب يكون دستورا له، وهو ما ينهض قرينة على العلاقة بين التأليف في الآداب السلطانية، ومحاولة تجنّب الفتن، وخلق مناخ الاستقرار. لذلك استجاب ابن رضوان للطلب السلطاني عن طيب خاطر، فألف كتابه الذي استغرق أكثر من سنتين، وقدمه كباقة من النصائح للسلطان المريني لإعادة الأمور إلى نصابها، ورسم معالم حكم راشد، حريص على تثبيت قيّم السلم الاجتماعي. ومع أن هذا الكتاب يمكن أن يصنّف ضمن "الكتب تحت الطلب" التي تتحكم فيها معايير الكتابات السلطانية الرسمية، فإننا نحسب أن هذا الكتاب لا يندرج في هذه الخانة بدليل دفاع مؤلفه عن النصوح الصدوق غير المتملق للسلطان[٢٥].

والحاصل من تعريف مكانة مؤلفي الكتب السلطانية وموقعهم الاجتماعي والعلمي والأخلاقي، أن القاسم المشترك الذي ميّزهم يتمثل في كونهم ينتمون للنخبة العالمة، وهي الصفوة التي شربت من نبع ثقافة الاعتدال، ورجاحة الرأي، ونبل الخلق، وبعد النظر والتبصر في معالجة القضايا المستعصية بالتشاور والحوار والنصح. كما استطاعوا تجاوز أنانيتهم وشغفهم بالمناصب السياسية، وانخرطوا مقابل ذلك في مشروع إصلاحي يسعى إلى تحاشي الفتن، وبناء سلم اجتماعي تتوافق فيه طموحات الحاكم والمحكوم، وذلك عن طريق تقديم حزمة من النصائح للسلطة الحاكمة. كما أن المجتمع الإسلامي كان يكنّ لهم كل الإجلال والتوقير، بفضل المكانة المعنوية السامية التي وضعهم فيها الدين الحنيف[٢٦]، وحرصهم على اتباع التعاليم القرآنية التي تدعو إلى الوسطية والاعتدال واللين في الخطاب[٢٧]. لذلك عادة ما يضع المجتمع ثقته في العلماء، ويقبل أن يكونوا وسطاء بينهم وبين الحاكم، علما أن التوسط بين الراعي والرعية يحيل دائما على ثقافة السلم والتصالح، وإشاعة الثقة بين الأطراف، وكلها معطيات تحمل عددا من الدلالات حول ثقافة الحوار وقبول الآخر.

٤/١-الحكمة في نصائح الآداب السلطانية وصلتها بثقافة الاعتدال

لم يكن صدفة أن يعتمد مؤلفو الآداب السلطانية في تأثيثهم لثقافة الاعتدال على مرجعية الحكمة. ولا شك أن صلة الحكمة بالاعتدال هي تحصيل حاصل، وأمر لا يحتاج إلى دليل أو بيان، لأنها جوهر القوة العقلية العلمية التي تلجم الغريزة الحيوانية المفرطة المتحكمة في شهوة النفس الإنسانية، ورحيق الفكر الذي يوافق السلم ويمنع من التطرف.

لذلك جاء خطاب النصيحة مؤسسًا على نصوص الحكمة والتجربة التي أثبتت نجاعتها على مدى تعاقب الأجيال، مع ما تعنيه الحكمة من تبصّر وتأمل، وعدم اندفاع أو تهوّر في تقدير الأمور. فالمتفحص للنصائح التي كتبها مؤلفو الآداب السلطانية يجد نفسه أمام حكماء يخاطبون ملوكا، ويقررون أن الحكمة وحدها هي السبيل لبلوغ الحكم الراشد، وهو ما يؤكده الحضرمي في مقدمة كتابه بالقول: (فهذه ثلاثون بابا إذا حفظ الفطن منها كل يوم باب، لم يأت عليه الشهر إلا وحفظ صدرًا كبيرًا من الحكمة، وتعلم أصلا عظيما من السياسة)[٢٨]. ويقول في موضع آخر: (ولن تنال معالي الرتب إلا بالحكمة والأدب، وكل ما تهيأ من الجدود دون الحكمة ...فمن أحب المعالي أدركها بالحكمة، ومن أحب الحكمة أدركها بالنظر المنتظم)[٢٩].

ويعكس هذان النصان صيغة لفلسفة الحكم والتدبير، تقوم على التبصّر والحكمة[٣٠]، علما أن الحكمة هي عنوان الاعتدال والتوازن الذي يستدعي اتخاذ مواقف ليّنة غير متطرفة.

والراصد للنصائح الواردة في الآداب السلطانية، يستشف أن الحكمة شكلت مادتها الدسمة، ومن خلالها تنكشف الصلة العضوية بين الحكمة والنصيحة. وتكمن قيمة الحكمة في كونها وليدة التجارب الناجحة التي أثبت الزمن صحتها. لذلك أعطت كتب الآداب السلطانية للنصائح المستقاة من الحكمة قيمة توازي وزن الذهب، حتى أن الغزالي ربط النصيحة بهذا المعدن النفيس في عنوان كتابه الذي هو "التبر المسبوك في نصائح الملوك"، معتبرا أن الحكمة تشكل لبّ النصيحة وعمقها، وهذا ما يفسّر إفراد الباب الخامس من كتابه لذكر حلم الحكماء، مؤكدا أن الحكمة موهبة إلهية يهبها الله لمن يشاء من عباده[٣١]. وهذا ما أوضحه أيضًا محمد بن الحسن الحضرمي المرادي في مقدمة كتابه حين قال: (وإني وجدت أولى ما يتحف به الأحباب، وأجدى ما يتهاداه الأجلاء والأصحاب آدابا منظومة بحكم، وآراء مسبوكة تفهم، تكسب بها عقول الأولين، وتحفظ بها آراء

المتقدمين الذين اكتسبوها بالنظر، وجربوها بطول العمر، وأبرزوها من غيابات الجب، واكتنزوها كما يكتنز الذهب)[٣٢].

وعلى نفس المنوال، ينطلق ابن رضوان في نصائحه من الحكمة، وهو ما يتجلى في مقدمة كتابه التي افتتحها بالقول: (وجمعت من سياسة الملوك الأقدمين، وسير الخلفاء الماضين، وكلمات الحكماء الأولين ما فيه غنية للخاطر)[٣٣].

وشكّلت الحكمة الصينية بدورها منطلقا لكتاب الآداب السلطانية، ينهض حجة على ذلك ذكر الغزالي لقصة طريفة حدثت لملك صيني، تحمل بين طياتها كل معاني الحكمة حول العدل الذي هو أساس الاستقرار السياسي والسلم الاجتماعي[٣٤].

وتظهر النصائح أحيانًا في كتب الآداب السلطانية على شكل سلسلة من الحكم والأمثال، دون إبراز مصدر الثقافة التي اقتبست منها، لذلك استعملت في صيغة (قال بعض الحكماء) و(في بعض الحِكَم)[٣٥]، وفي (حِكَم الأولين)[٣٦]. وفي أحيان أخرى، تتمّ الإشارة إلى قائل الحكمة/ النصيحة، فنجده إما حكيمًا يونانيًا كأرسطو، أو أرسطاطاليس أو أفلاطون[٣٧]، أو شيخًا هنديًا يفيض بالحكمة، أو عبقريًا فارسيًا[٣٨]، أو زعيمًا مسلمًا محنكا مجربا كعلي بن أبي طالب، مما يؤكد كونية الفكر المعتدل الذي يتبناه كتّاب الآداب السلطانية.

وتأتي النصيحة في بعض الفقرات على شكل سردي يعكس مثلا من الأمثال المشهورة، علما أن المَثَل يعد وعاء للتجربة والخبرة، وغالبًا ما يرد المثل دون ذكر لاسم قائله[٣٩].

وبالمثل، اهتمت الأمثال الواردة في الآداب السلطانية بموضوع النصيحة والمشورة، فجمعت ترسانة من الأقوال الحكمية والأمثال السديدة التي شغلت الوجدان البشري عبر الزمن، للحث على ضرورة الأخذ بالمشورة، والاستماع للنصيحة والموعظة والاعتبار، ولذلك كثيرا ما وردت بعض الأمثال من قبيل (من شاور عاقلا أخذ نصف عقله)، و(إصابة التدبير يوجب بقاء النعمة)[٤٠]، وغيرها من الصيغ التعبيرية التي تجعل من المشورة والتعقل مكوّنين من مكونات ثقافة الاعتدال.

ثانيًا: مرتكزات النصيحة في الآداب السلطانية وسمات الاعتدال فيها

تأسست النصائح الواردة في كتب الآداب السلطانية على مرتكزات ننطلق في هذا البحث من فرضية صلتها بثقافة الاعتدال لتأكيد صحتها بعد ذلك. ويمكن عمومًا حصرها في ثلاث مرتكزات أساسية:

١/٢-البعد العالمي في نصيحة الآداب السلطانية سمة من سمات الاعتدال

يجمع الباحثون على أن الاقتباس من الفكر العالمي يحصّن الفكر من التطرف والإفراط في تمجيد الذات، ويستدعي التفاعل مع الآخر، باعتباره شريكا في إنتاج معرفة إنسانية خلاقة، تتوافق حولها الاتجاهات والمواقف، وينتفي فيها التعصب، طالما أنها تتبنى مشتركا حضاريا تتقاسمه الشعوب، وتسفيد منه الإنسانية جمعاء، ويقبل بالتعدد والاختلاف، وهو ما يؤدي إلى سلوك الاعتدال في المواقف، وقبول الآخر، والتعايش مع أفكاره.

في هذا المنحى عالج كتاب الآداب السلطانية المسلمون موضوع النصيحة كتراث إنساني عالمي، من دون التعصّب للمرجعية الإسلامية. وحسبنا أنهم نهلوا من التراث اليوناني والفارسي والهندي والصيني وكافة المشارب الإنسانية. لذلك لا غرابة أن نجد فقيها كالماوردي يصيغ في نصائحه الموجهة للملك محمد بن ملك شاه السلجوقي عبارات واضحة تؤكد انطلاقها من التراث العالمي، فنجده يذكر بين الفينة والأخرى ما يؤكد "استيراد" النصيحة من أفواه وأقلام حكماء من خارج مجال "دار الإسلام". بل كان أمينا في إثبات من نقل عنهم من كُتّاب الأمم الأخرى، واقتباسه من ثقافتها كقوله: (قال الإسكندر الحكيم) و(قرأنا لسابتام ملك الهند)، وفي (منشورات أفلاطون) وفي (مكتوب أمير نامه) و(قال أردشير)، و(قرأنا في رسالة أرسطاطاليس) و(وجدت في كلمة آل داود)[٤١]، وما في نظيرها من العبارات التي تكشف انفتاح كتاب الآداب السلطانية على الثقافة الكونية، دون تعصب أو شوفينية ضيقة تؤدي إلى التطرف في تمجيد الذات، ورفض تراث الآخر.

ومن خلال قراءة فاحصة في متون الآداب السلطانية، نستشف أن النصائح التي تحويها، تمتح روحها من ثلاث منظومات حضارية كونية، وهي المنظومة الإسلامية، والمنظومات الفارسية اليونانية والهندية والصينية.

فإلى جانب المصادر الإسلامية التي شكلت جوهر النصائح، اقتبس كتاب الآداب السلطانية نصائحهم من تجارب الفرس وحكمة اليونان وعقل الهنود، في مسعى لتطويع النصائح الواردة في الثقافات الأخرى، حتى تتساكن مع الثقافة الإسلامية، وتخلق منها وحدة عضوية يكون منطلقها إنسانيا كونيا. ولعلّ هذا ما عبّر عنه الماوردي عندما صرّح في مقدمة كتابه "نصائح الملوك": (لا نعتمد في شيء نقوله على هوانا دون أن نحتج لما نقوله فيه بقول الله جلّ وعزّ المنزل في كتابه،

وأقاويل رسول الله (ﷺ) المروية في سنته وآثاره، ثم سير الملوك الأولين والأئمة الماضين، والخلفاء الراشدين، والحكماء المتقدمين في الأمم الخالية)[٤٢]. ولعلّ عبارة " الأمم الخالية" الواردة في النص ما يؤكد الفكر الأممي الذي تميّز به هذا الكاتب السلطاني وغيره. ويقول في موضع آخر: (وقرأنا في سيرة العجم)[٤٣]، في إشارة إلى النصائح التي استقاها من مصدرها الفارسي، مما يدل على عالمية المنطلق الذي اعتمده في صياغة نصوصه حول النصيحة.

وبمعاينة نصائح ابن رضوان، يتضح أنه سعى بدوره إلى التوفيق في مرجعياته بين القيم الإسلامية وسير الملوك الأقدمين، وحكماء التراث اليوناني-الهلينستي. وحسبنا أنه استشهد فيما لا يقل عن خمسين موضعا من كتابه بنصائح وحكم ملوك الفرس مثل أردشير وسابور ويزدجرد. كما استشهد فيما لا يقل عن ثلاثين موضوعا حول العدل من أقوال أرسطو وأرسطاطاليس وأفلاطون وغيرهم. ولم يخرج المرادي الحضرمي عن هذا الاتجاه، حيث استشهد عدة مرات بأرسطاطاليس في النصائح التي بذلها لأميره[٤٤].

وتتنوع النصائح الواردة في الأدبيات السلطانية في مرجعياتها، وترتحل بين مجالات معرفية متباينة يتشابك فيه النص القرآني والحديث النبوي، مع الأقوال الفلسفية والتاريخ والحكم والأمثال الأجنبية مما يجعله خليطا من المرجعيات التي يوظفها المؤلف لإبراز قيمة النصيحة المقدمة للحاكم[٤٥]. لذلك نعتقد أن كتب الآداب السلطانية كانت تستهدف تقديم النصيحة كحصيلة من التراث الإنساني، ومن المعرفة الكونية، ما دام أن أحوال الأمم (متقاربة متشابهة) على حد تعبير الماوردي[٤٦]. ولا شك أن هذا البعد الإنساني يزيد من قيمة نصائحه، ويعطيها سمة الاعتدال والبعد عن التعصب لقبيلة، أو فكر قومي أو عنصر إثني، أو يتدثر بنظرية استعلائية. كما نحسب أن هذا المزيج من الفكر الإنساني المكوّن لبنية نص النصيحة يتضمن كثيرًا من مظاهر الاعتدال في الفكر، وفي تأثيث العلاقات الدولية وفق منطق التواصل والانفتاح.

٢/٢-المرتكز الشرعي للنصيحة في أفق تفاعله مع الواقعية السياسية المعتدلة

على الرغم من أن كتب الآداب السلطانية تندرج في جنس الأدب الفقهي، فإن منطلقاتها في النصيحة لم تقتصر على الأحكام الشرعية كما هو الحال في كتب الفقه الإسلامي، بل جمعت بين التصور السياسي والشرعي معا. فإذا كان التصور الشرعي يرى في الحاكم أداة لتحقيق الشرع، فإن التصور السياسي يرى فيه وسيلة لاستقرار الملك. ومن هذا المنطلق تصبح نصائح الملوك الواردة في كتب الآداب السلطانية مرجعية للاستقرار، والتعايش بين الشريعة وتدبير الشأن السياسي، وتحقيق هيبة الدولة وسلطتها في فرض السلم الاجتماعي. ففي كتب الفقه تنبث الأحكام الدينية والأوامر الإلهية، وتتكاثف الآيات القرآنية إلى جانب الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة، بينما تضاف إليها في الآداب السلطانية أحداث التاريخ، وتجارب الأمم والحضارات البشرية، بهدف تليين الحدود بين الشريعة والسياسة، بين المثل الدينية وإكراهات الواقع السياسي، وهو ما يتضح من مقدمات كتب الآداب السياسية ومضامينها.

وإذا كان المنطلق الشرعي يحتل قمة سلسلة التراتبات في الاستشهادات التي يسردها مؤلفو الآداب السلطانية حول النصائح التي يقدمونها للسلطان، فإنهم يربطون بين حكمة الشرع وقضايا المجتمع المدني والقيّم الإنسانية العادلة. ففي مبحث خاص حول ما يحتاج إليه الملوك من نصائح، يؤكد الماوردي على القواعد الشرعية المتمثلة في (الالتزام بالكتاب والسنة والإجماع)، وهي المصادر الأساسية للتشريع، ثم يسرد مجموعة من الآيات القرآنية التي تهتم بالقضايا المدنية السياسية وعلاقة الحاكم بالمحكوم[٤٧]، وهي صيغة توليفية تبرز بوضوح في كتابه، خاصة في مقدمة الباب السابع الذي خصصه لنصح الحاكم بالرحمة والعدل[٤٨].

وإلى جانب النص القرآني، يدعم الماوردي نصائحه بالسنة النبوية، وهو ما عبّر عنه بقوله: (فإذا تتبعنا بأمر الله آثار نبيه (ﷺ) وسيره ومغازيه، وجدنا فيه كل حكمة بالغة ومنقبة جليلة وفضيلة وأدب وحسن وقول متقن وأصل من أصول الدين قوي وعلم بيّن)[٤٩].

القول نفسه ينطبق على الإمام الغزالي الذي استلهم نصائحه في كتابه "التبر المسبوك في نصائح الملوك" من سلسلة من الأحاديث النبوية[٥٠]، ولو أنه كغيره من كتاب الآداب السلطانية لم يهتم بتخريج الأحاديث الشريفة وتوثيقها، لأن ما كان يهمه في المقام الأول، استثمار الحديث النبوي في خدمة الواقع، ومعالجة الأمور الدنيوية بنوع من الواقعية وحسن التقدير، ولو أدى ذلك إلى تأويل المتن الحديثي إلى ما يخدم مبدأ الاستقرار.

وعلى النهج نفسه انطلق ابن رضوان من عدد من النصوص التي ترجع بجذور النصيحة إلى العصر الراشدي، مشيرا إلى أن الخليفة عمر بن الخطاب كان يعقد مجالس تغص بالشبان

والكهول لتبادل الرأي والمشورة[٥١]، وكأنه أراد بذلك أن يستخرج من التاريخ الذهبي الراشدي ما يثبت أهمية الإنصات للنصيحة كآلية للاستقرار الاجتماعي الذي تتوافق عليه مختلف الأجيال شبابًا وكهولاً، مجتمعًا وسلطة.

فضلاً عن القرآن الكريم والأحاديث النبوية، وهي الأسس الشرعية التي شكلت منطلقا لنصائح الآداب السلطانية، فإن أقوال الصحابة والتابعين، وما جاراها من أقوال السلف الصالح شكلت منطلقًا أساسيًا في النصائح التي يسديها المفكر السلطاني للحاكم. وفي هذا السياق يقول الماوردي: (ينبغي للملك الحازم والسائس الصارم أن يتعهد قلبه بسماع آثارهم (الصحابة)، وقراءة سيرهم وأخبارهم وهديهم)[٥٢]، مما ينهض قرينة على أن المرجعية الصحابية شكلت خزانا استمد منه مؤلفو الآداب السلطانية مفهومهم للنصيحة، وإعطائها بعدها الشرعي المتفاعل مع التوجه السياسي في معالجته للواقع.

من ناحية أخرى، تتضافر النصوص التي أوردها مؤلفو الآداب السلطانية كوصايا وردت على لسان الأئمة الراشدين، مثل وصية عمر بن الخطاب لعامله أبي موسى الأشعري حول قواعد تعامل الراعي مع الرعية[٥٣]، ثم وصية علي بن أبي طالب لأبنائه الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية، وكلها عبارة عن نصائح توجيهية -في شكل أمثال وحكم -تحث على ضرورة الاستشارة، وعدم الاعتداد بالرأي الواحد والإنصات للناصح الأمين[٥٤]. ولم يبتعد ابن رضوان قيد أنملة عن هذا المنطلق الشرعي للنصيحة حين استشهد بالآية القرآنية ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾[٥٥] للدلالة على أهمية الاستشارة. وأبان عن جدوى النصيحة في تحقيق الأمن النفسي للمجتمع عند استناده إلى الحديث النبوي (السعيد من وعظ بغيره)[٥٦].

ومع أن كل هذه الاستشهادات تؤكد المنطلق الشرعي للنصائح الواردة في الآداب الشرعية، فإن الكاتب السلطاني لم يضع نفسه يوما رقيبا على السلطة ومدى تطبيقها للشريعة، بل سعى من خلال نصائحه إلى تليين الفجوة بين السياسة والشرع، وتسخيرها لتكييف المجال السياسي، والتوفيق بينه وبين الشريعة، وهو ما حدا ببعض الباحثين إلى القول إنها نصائح واقعية تبتعد أحيانًا عن السياسة الشرعية[٥٧]، وأبرزوا نزعتها نحو السياسة العملية[٥٨] التي تحاول الملاءمة بين الشريعة، والسياسة المدنية.

ويستشف من ذلك أن كتب الآداب السلطانية سعت إلى التقريب بين السياسة الشرعية والسياسة المدنية، وتسخير الشريعة لخدمة الممكنات في السياسة، والتأقلم مع الواقع والمتغيرات، وتوظيف العقل في صياغة النصيحة لتحقيق مقاصد الشريعة في تفاعلها مع الواقع، وهو ما يعكسه قول ابن رضوان: (المشورة واجبة على كل ذي حزم، متعيّنة على كل ذي عقل)[٥٩]. وبناءً على ذلك، تصبح النصيحة منتوجا مركبا يولّف بين المنطلق الشرعي الذي يجعلها ملزمة بناء على أوامر دينية منزّلة، وتتفاعل في نفس الوقت مع رؤية الواقع بالعقل، في صيرورة متطورة للاعتدال بمفهومه الإسلامي، وتزيد من تماسك التوازن بين الثوابت والمتغيرات، وتسهم في حلّ الإشكاليات الكبرى المترسبة في ذهنية مجتمعية، وبذلك يتحصّن المجتمع من غلواء التأويل الديني المتطرف، ويتدثر بعباءة الانفتاح والاعتدال.

٣/٢-المرجعية التاريخية في نصائح الآداب السلطانية: (العبرة والتحذير من الاستبداد بالرأي والغلو في المواقف)

يشكل التاريخ بدوره إحدى المرجعيات الهامة التي اعتمدها خطاب النصائح السلطانية، إذ يحضر فيه النص التاريخي كواقعة جرت في التاريخ الإسلامي، أو في نصوص قرآنية حاملة لأخبار الأمم الغابرة بهدف العبرة والموعظة[٦٠]. ولا يخامرنا الشك في أن التاريخ وعاء للتجارب الكونية التي مرت بها البشرية، وعبرة للتدبر في الذات، واستخدام العقل لتجنّب كوارث الماضي، وتفادي مطبّاته ومنزلقاته. ونعتقد أنه كلما حضر التدبّر والتفكّر، واستعمال العقل للاستفادة من التاريخ، لتفادي عواصف الحاضر والمستقبل، كان ذلك دليلاً على استشراف طريق الاعتدال، وتجنب السقوط في مستنقع الجهل والغرور. لذلك لم يكن من قبيل الصدفة أن تتضمن كتب الآداب السلطانية أحداثا من التاريخ، للتحذير من الكوارث الكبرى التي كان سببها "الطغيان" و"العناد" و"الاستبداد بالرأي"، وغيرها من أشكال التطرف في المواقف التي حذّر منها مؤلفو كتب الآداب السلطانية بالأمثلة التاريخية.

لقد أورد هؤلاء في مقدمات كتبهم ما يشير إلى أهمية التاريخ كمعين للنصيحة، انطلاقا من تجارب الأمم، وحِكَم الأوائل، ودروس السلف، لأخذ العبرة من نوائب. في هذا المنحى يقول الماوردي مخاطبا الملك: (فمن قريب ما يجب أن يفكر فيه ويتدبره أن يتذكر أحوال القرون الماضين، والملوك الأولين الذين كانوا أشد منه قوة وأكثر جمعا وأبين آثارًا وأطول أعمارًا)[٦١].

وفي الاتجاه ذاته، يستند ابن رضوان إلى التاريخ في إسداء النصيحة، مشيرًا إلى أنه اقتبسها من (سياسة الملوك الأقدمين وسير الخلفاء الماضين)[٦٢]، مؤكدا أن كتابه جاء (محتويا على طُرَف من التاريخ الذي تتشرف النفوس إليه، وتشتمل القلوب عليه). كما وظّف الروايات التاريخية حول النصائح والاستشارات التي حدثت كوقائع في التاريخ، ومنها رواية تاريخية حول الخليفة العباسي هارون الرشيد، واستشارته لبعض الشيوخ أثناء حرب كان يخوضها، وعدم اكتفائه برأي واحد، لاتخاذ ما يراه مناسبا من الآراء[٦٣].

والجدير بالملاحظة أيضًا أن النصائح الواردة في الآداب السلطانية انطلقت من التراث الإسلامي المكتوب المتسم بالحكمة والروية والاعتدال، مثل مؤلفات ابن المقفع والحسن البصري، ومن التراث الشفهي المتمثل في أقوال العرب[٦٤]، ومن الشعر العربي الذي يحوم حول تجارب الماضين، والعبرة بالسِيَّر، والمرويات القديمة المقتبسة من شعر لبيد بن ربيعة بن مالك العامري، وصالح بن عبد القدوس الجدامي الذي كان من الوعاظ المعروفين في البصرة.[٦٥]

وعلى الرغم من بُعد الكاتب السلطاني عن صنعة المؤرخ[٦٦] لكونه لا يؤسس عمله على توثيق تاريخي دقيق، ومنهجية تتغافل منطق التطور الزمني، فأحسب أن استحضار الماضي في كتب الآداب السلطانية، وتبنى خطاب وعظي، كان الهدف منه إيصال رسالة إلى الحاكم، ومنه إلى الرأي العام، بأن السياسة لا تبنى من عدم، بل إن استرداد الماضي يساهم في رصد الأخطاء، والاستفادة منها لبناء الحاضر السياسي، واتخاذ المواقف المعتدلة السليمة التي تجنب الرعايا أهوال الكوارث والفتن، وانعكاساتها السلبية.

ثالثًا: أساليب الاعتدال في نصائح الآداب السلطانية

عبّر خطاب الآداب السلطانية عن أشكال متعددة من الاعتدال في منهج تبليغ النصيحة، وحسبنا أن المتفحص للنصوص المستعملة في تلك الكتابات، يلاحظ أن جل النصائح يغلب عليها الأسلوب المهذّب، المتشبّع بالحكمة والروية والوعي المتبصر، وهو أمر لا يدعو للاستغراب إذا علمنا أن الطرف الناصح ينتمي -كما أسلفنا الذكر- إلى النخبة العالمة التي كانت على وعي بما ما تبطنه النصائح من معاني ورموز ذات دلالات تصل إلى المخاطَب، من دون تجريح أو تطاول. ويمكن رصد جملة من أشكال هذه الأساليب المعتدلة:

٣/١-الوسطية والتعقّل

تتسم نصوص الآداب السلطانية وما تتضمنه من نصائح بسمة الاعتدال والوسطية. ففي كل صنف من أصناف السلوك البشري، يوجه كتّاب الآداب السلطانية دعوتهم للاعتدال والتوسط في الأفعال: في الكلام وضبط اللسان[٦٧]، في المطعم والملبس، في الليونة والبعد عن العنف[٦٨]. وينصحون الحاكم بالتعقل والتدبر قبل إصدار أي قرار، وهو ما نلمسه من خلال بعض التعابير التي استعملوها من قبيل (التقدير في العواقب)[٦٩]، و(حسن الظن بالصاحب، وتأويل الخير فيما يظهر من التقصير إن ظهر، والتماس العذر)[٧٠]، واستعمال الفطنة وبلوغ الأهداف (بألطف اللطائف)[٧١]. ويخيّل إلينا أن مثل هذه الصيغ التعبيرية التي تنطق بالليونة مع المخاطَب، وجودة التقدير وحسن الظن فيه، والتماس العذر له، وغيرها من الصيغ الأخرى الواردة في نصوص النصائح التي أتينا على ذكرها، تتضمن نفحة معتدلة واضحة المعالم.

وبالمثل، تتأسس النصائح السلطانية على مبدأ الوسطية الذي استلهمته من النص القرآني من جهة[٧٢]، ومن التراث اليوناني من جهة أخرى[٧٣]. في هذا السياق، نصح الماوردي سلطانه (بسلوك الواسطة وتجنب أطراف الفضائل.... والميل إلى ترك الإفراط والتفريط، فإن الطريقة المحمودة بينهما)[٧٤]. وفي الاتجاه نفسه، يتوقف المرادي الحضرمي بين أسطر كتابه لينصح الأمير المرابطي بأن يكون (على حد جميل من التوسط)[٧٥]. ولعلّ هذا ما حدا بأحد الباحثين في دراسة مقارنة بين كتّاب الآداب السلطانية المسلمين وميكيافيلي صاحب كتاب "الأمير" إلى الاستنتاج بأنهم يختلفون عنه ب (السلوك الوسط) الذي يقع بين الإفراط في اللين، أو القسوة التي تميز ميكيافيلي[٧٦].

والملاحظ أن نصوص النصائح السلطانية في كل أشكالها وألوانها، حافظت على مبدأ الطاعة للسلطان، ولم تصل البتة إلى نقطة التحريض أو التمرد عليه، وتغيير الوضع بالقوة، بل دافعت عن فكرة وجود السلطان والدولة، واعتبرتهما جزءا لا يتجزأ من العمران البشري، وبررّت وظيفتهما في اتقاء الفتنة، وكبح الطبيعة الحيوانية للكائن البشري، وهو ما يفرض -حسب منظورها- واجب الطاعة للسلطان لدرء الفتنة، حتى أن بعض الباحثين اعتبروا هذا الجنس الأدبي (مجرد صوت ينطق بالثقافة السلطانية)[٧٧]. فالكاتب السلطاني كان يسعى إلى إصلاح السلطة من الداخل عن طريق النصح والإرشاد والوعظ، متبنيا منهج الاعتدال الذي لا " يزعج " السلطان، ولا يدعو للخروج

عليه، ويحاول إقناع الأخير بـ " كفاءة " نصائحه ونجاعتها لتدبير حكمه.

٢/٣-أسلوب الملاطفة

إذا كان العلماء هم الصفوة المؤهلة لإسداء النصح للحاكم كما تذهب إلى ذلك كتب الآداب السلطانية، فإن هذه الأخيرة حددت معالم "خريطة طريق " لمخاطبة السلطان، اقترحت فيها لغة خاصة، تتسم بالمهارة التواصلية لضمان قبوله للنصيحة، وفي مقدمتها الملاطفة، واستعمال الكلمة الطيبة، وإظهار إشارات الحب له، ثم البدء بمدحه والثناء عليه عند تقديم بعض المطالب، وهي فكرة حاول ابن رضوان إبراز مرجعيتها القرآنية بالقول: (ومن حسن التلطف عند سؤال المطالب من الملك تقديم ثنائه ومدحه، اقتداء بما علّمه الله سبحانه عباده في سورة الحمد، إذ قدم سبحانه وتعالى حمده وثناءه على الطلب)[٧٨]. وفي نفس المعنى وظّف ابن رضوان رواية تاريخية تدور حول مقابلة جمعت عمر بن عتبة مع الخليفة الأموي الوليد بن يزيد حين ثار الناس عليه، إذ خاطبه بأسلوب ليّن مهذّب، نرى من المفيد إبراز نصه حرفيا، لما يتضمنه من سمات الاعتدال في التواصل مع الحاكم: (يا أمير المؤمنين، إنه ينطقني الأمن بك، ويسكنني الهيبة لك، وأراك تأمن من أشياء أخافها عليك فأمسكت مطيعا، أم أقول مشفقا، فقال له كل مقبول منك)[٧٩]. ويتبين من خلال هذا النص، اللغة المهذبة التي استعملها الناصح لتبليغ رسالته للمنصوح، فهي خالية من أي تهديد أو وعيد، بل أسلوب معتدل، فيه قبس من الفطنة والحكمة، ماجعل الخليفة الأموي يصغي إليه، ويقبل نصائحه[٨٠].

لقد قدم الأدب السلطاني أنموذجًا فريدًا في الاعتدال، واتباع الأسلوب المهذب في إسداء النصيحة، خاصة بالنسبة لشخص السلطان الذي له رمزيته وقيمته الاعتبارية في مخيال المجتمع. وتسمح قراءة نصوص الآداب السلطانية بالوقوف على مجموعة من العبارات التي استعملها مؤلفو الكتب السلطانية لتمرير نصائحهم للملوك، يتسم جلها بالأسلوب المهذّب الذي ينمّ عن جانب كبير من الحكمة والتبصر، ويكاد يخلو من صيغ العتاب واللوم والاستعلاء والسبّ والقذف، أو المجاهرة بالعصيان، والتحذير المبالغ فيه. وعلى العكس، يشعر المتأمل فيها برقّة لغة التواصل، والسعي لرفع مكانة السلطان، وإظهار الاحترام والتوقير له، وهو ما يمكن أن نستشفه من خلال الجدول التالي الذي سنعرض فيه بعض الصيغ التعبيرية الدالة على الأسلوب المعتدل في توجيه النصح للسلطان:

الصيغة التعبيرية المهذّبة التي مهّد بها مؤلفو كتب الآداب السلطانية تقديم نصائحهم للسلطان	اسم السلطان أو الأمير الذي وجهت إليه النصيحة	المصدر
أطال الله بقاءك في عز لا يزال الولي يحمده والعدو يحسده، وأدام الله ارتقاءك في مجد لا تزال الأيام تجدده، والتوفيق يوطده، وأتم بعمادك في شرف لا تزال الحكمة تعضده.	الأمير المرابطي أبو بكر بن عمر	الإشارة في تدبير الإمارة للحضرمي، ص٥٣.
اعلم يا سلطان العالم، ملك الشرق والغرب، أن لله عليك نعما ظاهرة وآلاء متكاثرة.	السلطان السلجوقي محمد بن ملك شاه	التبر المسبوك في نصائح الملوك، للغزالي، ص ٦.
فإذا استقبلتها (النصائح) بذهنك، وتأملت غوامضها بفكرك، واستعملت معانيها بجوارحك، مع ما رزقك الله من نجاحه، ووهب لك من رضائك، قل مثالك وجلت أحوالك وشرفت آدابك.	الأمير المرابطي أبو بكر بن عمر	الإشارة في تدبير الإمارة للحضرمي، ص٥٥

الصيغة التعبيرية المهذّبة التي مهّد بها مؤلفو كتب الآداب السلطانية تقديم نصائحهم للسلطان	اسم السلطان أو الأمير الذي وجهت إليه النصيحة	المصدر
الملك الفاضل والسائس الكامل، الملك في جلالة مكانه، وعلو مكانته	السلطان السلجوقي محمد بن ملك شاه	نصيحة الملوك للماوردي، ص ٢٢١، ١٧١.
اقتناء المعالي والمفاخر الثابت حديثها في المجالس العوالي، جريا على سنن أشرافه الكرام، وآبائه الخلفاء الأعلام الذين زها بهم الملك حين نشروا بالعز لواءه، وعمروا بالعدل والأمان أرجاءه.	السلطان المريني أبو سالم	الشهب اللامعة لابن رضوان، ص ٥١. ٥٢.

تكشف القراءة الأولية في الصيغ التعبيرية الواردة في الجدول أعلاه، والتي اقتصرنا عليها كنماذج، عن الأسلوب المهذّب الذي صيغ به خطاب النصائح الموجهة من قبل مؤلفي كتب الآداب السلطانية لأولي الأمر والحكام، وهو ما يمكن إعطاء الدلائل عليه من خلال الملاحظات التالية:

- الحرص على انتقاء أجود الكلام الذي يليق بسمو الملوك والأمراء وأولي الأمر لإيصال النصائح إليهم، وهو شكل أنيق من التواصل شبهه الكاتب السلطاني المرادي الحضرمي بالدرر، حين خاطب أميره أبا بكر بن عمر: (نظمت لك في هذا الكتاب دررا من آداب الإمارة والوزارة، وفصلت لك في ثناياه فصولا من أنواع الإدارة والاستشارة)[٨١].

- الاحترام والتقدير والإجلال عن طريق وصف السلطان المنصوح بأفخم الألقاب، إذ عادة ما تسبق النصائح ألقابا تتلاءم مع مكانة السلطان من قبيل (الملك الفاضل) و(السائس الكامل)، و(سلطان العالم)، و(ملك الشرق والغرب)، و(جلاله وشأنه وعلو مكانته)، وغيرها من ألقاب الفخامة التي تسبق توجيه النصيحة، بل ذهب الكاتب السلطاني ابن رضوان -زيادة في الإجلال والتقدير – إلى حدّ الدعوة لتقبيل يد الإمام العادل[٨٢]، كناية على صلة دعوته لقبول نصائحه بطاعة الرعية له.

- تلميع صورة الملك وتوشيحه بأفضل الخصال (كالنجابة) و(الرصانة) و(شرف الآداب) و(اقتناء المعالي والمفاخر) و(الجري على سنن الأشراف الكرام)، مع الإشادة بشرفه وشرف عائلته، وهو ما يتجلى في مقدمة ابن رضوان التي أعلى فيها من شأن عائلة بني عبد الحق المرينية الحاكمة[٨٣].

- الدعاء للسلطان قبل توجيه النصح إليه من قبيل (أطال الله بقاءك) و(أدام الله ارتقاءك في المجد)، فضلا عن الدعوة بالتوفيق واستمرار نعمة الملك التي وهبها الله إياه.

- لا يعتبر الكاتب السلطاني النصائح الموجهة للسلطان ملزمة له، بقدر ما هي دعوة للتأمل والتفكير، فإن شاء قبلها، وإن شاء غضّ الطرف عنها. بيد أنه يقدّمها له على أنها درر مفيدة تستدعي التفكّر فيها، وأن الأمير قادر بفطنته وذكائه على فك أبعادها ومراميها. ولم يستعمل عبارات الوجوب إلا في حالات الواجبات الدينية[٨٤]، وهي التي استعملها الغزالي بجرأته المعهودة. أما النصائح الأخرى، فكان يدعو فيها سلطانه للتأمل والتدبّر بالمنطق اليقيني كأسلوب حضاري راق، يرفع من مكانة الطرف المنصوح، وهو ما تترجمه المصطلحات التي استخدمها في خطابه مثل (أنظر)، و(اعلم وتبين)، و(اعلم وتيقّن)[٨٥]، وهي أساليب توقظ ضمير المنصوح من أجل التأمل والتفكر كطريق للاقتناع.

- ومن باب الاعتدال في النصح أيضًا أن مؤلفي الكتب السلطانية لم يطلبوا من السلطان قبول كل نصائحهم، بل الاقتصار على قسط منها إن اقتضى الأمر، وهو ما ترجمه المرادي الحضرمي بالقول مخاطبا أميره: (فعليك بهذه الفضائل إذا طقتها، وإلا فخذ ما أطقت منها، فإن أخذ القليل خير من ترك الجميع)[٨٦]. وعلى هدي هذه النبرة المعتدلة، خاطب الماوردي سلطانه أيضًا، ملتمسا منه أن يأخذ من نصائحه (على مقدار الجهد ومبلغ الوسع).[٨٧]

- استعمال أسلوب الرجاء والالتماس: يلاحظ أن مؤلفي الكتب السلطانية استعملوا أسلوبًا مهذّبا يدل على الاعتدال. فمع اقتناعهم بقيمة نصائحهم، وجدوى قبولها من قبل الحاكم

من أجل جودة تدبير سلطته، فإنهم قدموها له في شكل ملتمس ورجاء. يقول الماوردي في هذا الصدد: (فهذه خصال رجوت أن من أحذى عليها سيرته وساس بها رعيته، كان قد نال فضيلة السياسة وأدى حق المملكة)[٨٨]. فاستعمال الرجاء في الطلب، أسلوب معتدل يفيض أدبا، وينفذ إلى قلب المنصوح، ويترك فيه وقعا إيجابيا يجعله يقبل النصيحة.

٣/٣-أسلوب الإقناع

استخلصنا سلفا أن الصيغة التي كتبت بها نصائح مؤلفي الآداب السلطانية لأمرائهم وملوكهم لا تكتسي طابعا إلزاميا، لذلك، وحتى يقبل هؤلاء نصائحهم، سعوا إلى أسلوب الإقناع، ووظفوا لذلك آليات متنوعة تتسم بالاعتدال من قبيل:

- إظهار النصيحة كعربون لمحبة السلطان، وهو ما نستشفه من مقدمة كتاب "نصائح الملوك " للماوردي الذي صرّح أن (كتابنا هذا نصيحة للملوك وإظهارًا لمحبتهم، وإشفاقًا على أنفسهم ورعاياهم، ورجونا أن من وقع إليه كتابنا هذا بما فيه من صادق النصيحة وبليغ الموعظة، وأعطاه من عنايته حظه بالنظر فيه، والتدبّر له والإصغاء إليه، علم أن من أعظم أوليائه له نصيحة وأبلغ خدمة وأعونه له معونة)[٨٩]، وهو نصّ يفهم منه أن الماوردي وضع نفسه في مرتبة الخديم المخلص للملك، والصاحب المعين له، والساهر على مستقبله، والشغوف بمحبته، وكل هذه المظاهر من "التزلف" و"الخنوع"، آليات وأساليب معتدلة تمّ توظيفها من أجل إقناع السلطان بقبول النصائح الموجهة إليه.

وفي السياق نفسه، يرى الماوردي أن الله عزّ وجلّ أكرم الملوك بالصفة التي وصف بها نفسه حين قال جلّ من قائل: (فتعالى الله الملك الحق)، كما أكرمهم بدعوة الناس لطاعتهم[٩٠]. ونظرا لهذا التكريم الإلهي لهم، فإنهم (أولى الناس أن تهدى إليهم النصائح، وأحقهم بأن يخولوا بالمواعظ، وأحق الناس بقبول النصيحة وسماع الموعظة)[٩١]. فالماوردي يرفع من قيمة السلطان، ويبيّن له المكانة السامية التي وضعه الله فيها بين خلقه، وأن نصائحه بمثابة "هدية" يهديها للسلطان، ويأمل قبولها منه، وهو أسلوب في غاية الاعتدال والتودّد يروم إقناع المخاطب، والحثّ على سماع النصيحة وقبولها في الوقت ذاته.

- اعتبار قبول النصيحة من كمال الدين، وهو ما يتبيّن من خلال سعي كتّاب الآداب السلطانية إلى جعل نصيحة الملوك ضمن الدائرة المرجعية الدينية، لما للدين من سلطة على الحاكم، فمهما بلغ شأن هذا الأخير، فإن فوقه قوة مالك الكون كما يقول الغزالي[٩٢]. فالنصيحة تصبح في نصوص الآداب السلطانية تذكيرا للحاكم في الجانب الديني بأنها "قدر" يسري عليه باعتباره مسئولاً عن أمة، وخاضعا لسلطة إلهية، فيصبح الإقناع هنا إقناعا "ملزما"، لكن بطريقة لا يشعر السلطان أنها مفروضة من سلطة بشرية، بل من مبدأ الرضوخ لسلطة الدين، والخضوع لناموس الكون وللسلطة الإلهية العادلة.

وللمزيد من الإقناع، فإن الكاتب السلطاني يذكّر السلطان أيضًا بأنه في حالة قبول النصيحة، سينال الثواب الإلهي والجزاء الأوفى، وكأن هذا الشطر الثاني من التذكير يتضمن تحفيزا لإقناع مزدوج الاتجاه بقبول النصيحة، إذ (ليس لأحد وإن جلّ خطره وعظم قدره ممن يجب أن يترفع عن استماع الموعظة وقبول النصيحة، لأنه إذا فعل ذلك، فاز بقسطه الأوفر وحظه الأجزل)[٩٣].

وفي سبيل الإقناع أيضًا، لم يتوان الغزالي عن تذكير السلطان أن الرسول (ﷺ) مع جلال قدره وعظم مكانته، أمره الله تعالى باستشارة أصحابه العقلاء، مستشهدا في ذلك بالنص القرآني ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[٩٤]، وبالحكمة القائلة أن (من انفرد برأيه زلّ من غير شك)[٩٥]. كما وظف التراث الفارسي كأداة لإقناع سلطانه أيضًا حين نقل عن موبذان الذي عاش في عهد الملك الفارسي أنو شروان قوله: (لا يمكن حفظ السلطة إلا بالأصحاب الأخيار الناصحين المساعدين)[٩٦].

وبالمثل، استغل الماوردي رصيد معلوماته في الثقافة اليونانية لإقناع سلطانه بأن عظماء الملوك في التاريخ كانوا يطلبون النصح والمشورة، كالإسكندر المقدوني الذي كان دائم الطلب لأستاذه أرسطاطاليس بتوجيه النصح له[٩٧]. وكأن الماوردي يسعى بهذا السرد إلى "تدويل" واجب التجاوب مع النصيحة، بإقناع سلطانه أن نصح الحكام ليس شأنًا داخليًا فحسب، بل هو ظاهرة كونية مجربة وناجحة.

وفي المنحى ذاته، لم يفت ابن رضوان توظيف التاريخ الإسلامي لإقناع السلطان المريني أبي سالم بقبول نصائحه، لافتا انتباهه إلى تجارب من سبقوه من عظماء التاريخ، بأن سبب عظمتهم يكمن في استماعهم وقبولهم للنصائح المقدّمة لهم. ويورد في هذا الاتجاه روايات حول بعض الخلفاء الذين كانوا هم من يطلبون النصائح والموعظة من العلماء والصالحين مثل الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان الذي كتب إلى السيدة عائشة، يطلب منها الوصايا والنصائح[٩٨]، والخليفة عمر بن عبد العزيز الذي كان لا يشبع بالمواعظ، حتى أثر عنه أنه كلما حضر مجلس الشيخ أبي قلابة، كان يطلب منه الموعظة

تلـو الموعظـة، ويقـول لـه (زدني)[٩٩]. وكـذلك الحـال بالنسـبة للخليفـة العبـاسي هـارون الرشـيد الـذي كـان يسـتمتع بمـواعظ العلامة الفضيل بن عياض.[١٠٠]

وللمزيد من رفع سقف الإقناع لدى السلاطين، ذهب بعض مـؤلفي الآداب السـلطانية إلى استحضـار نصـوص سرديـة يـدور موضوعها حول عدد من الخلفاء الذين تـأثروا بالموعظة، إلى حد إجهاشـهم بالبكـاء مـن شـدة التـأثر[١٠١]، وذلـك بهـدف تقـديمهم كقدوات للاحتذاء حذو النعل بالنعل، مما يكشف عن أسلوب "تربوي" ذكي نهجوه لإقناع الحاكم بأنه ليس الوحيد من الملوك الـذين وجهـت إلـيهم النصـائح، بـل سبقه العديـد مـن العظمـاء الـذين تقبلوهـا أو طلبوهـا بأنفسـهم، ولـذلك يصـبح قبـول النصيحة مـن جانـب الحـاكم فضيلة ومـروءة، واقتداء بالسـلف الصـالح، وبكبـار الشخصـيات التاريخيـة الناجحـة، ولـيس قبـولاً قسريًا.

٤/٣-الأسلوب الإيحائي:

(توظيـف الحـكي والاسـتعارات في النصـائح تجليّـا مـن تجليات الاعتدال)

يأتي استعمال السرد الحكائي الرمزي في الآداب السلطانية كمـنهج في الاعتـدال عنـد تبليـغ خطـاب الكاتـب السـلطاني، وسعيه لعدم الجهر بالنصيحة في القضايا التي تحرج الحاكم أمام الـرأي العـام؛ لـذلك جـاءت النصـائح في الآداب السـلطانية في شـكل مـرويات تاريخيـة، أو مقتطفـات مـن الـتراث الفـارسي واليوناني والهندي والصيني، أو على شكل قصص يلعب الحيوان فيها دور البطل للتمويه، وهي في مجملها حكايات رمزية لا يهمّ الكاتب السلطاني إن كانت واقعية أو خيالية، لأن هدفه ينحصر في وضـعها ضـمن اسـتراتيجية تحفيزيـة للسـلطان مـن أجـل استخلاص العبرة منها.

وتأسيسًا على ذلك، وإذا تجاوزنا قشور اللحظات الممتعة التي تطرحها الحكاية أو القصة، وغصنا في دهاليز مغلقاتها، تبيّن أنها نصيحة مبطنة، وموعظة غير مباشرة، أو حكمة وعـبرة، أو رسالة موجة للحاكم[١٠٢]. لذلك ليس من قبيل الصدفة أن نجد في كتاب "التبر المسبوك في نصيحة الملوك" للإمام الغزالي عناوين جانبيـة مـن قبيـل "حكايـة" و"نكتـة" و "إشارة لطيفـة"[١٠٣]، وهـي عبـارة عـن سرد حكـائي مبسّـط، يتـوخى الموعظـة والعـبرة أيضًـا. وهـذا مـا يفسّر النص الحكـائي الـتي خـتم بهـا المـاوردي كتابـه، ويتضمّن حوارا بين الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور، ورجل من عامة الناس سمعه في الليل وهو يشكو من الظلم ومن فساد الزمان. ويدور موضوع الحكاية حول علاقة الراعي بالرعية، وضرورة أخذ الموعظة والعبرة بالغير.[١٠٤]

وفي الاتجاه ذاته، أورد المرادي الحضرمي حكاية رمزية ذات دلالة حول لصّ حاول سرقة بيت، ولكنه فشل وأصيب بكسر، وهي حكاية هدف المؤلف من ورائها إلى تمرير رسالة لأميره، مفادها أن الإنسان إذا سمع كل ما قيل له من غير تثبّت، يكون مآله مثل ذلك اللص -بطل الحكاية – الذي بدل أن يفوز بغنيمة السرقة، وقع على الأرض مكسورًا[١٠٥].

وفي إطـار الاعتـدال الـذي يفـرض تجنّـب النقـد المبـاشر للسـلطان، واسـتخدام أسـلوب التمويـه في إسـداء النصـح في القضايا الخطـيرة كالمسألة المالية، يستعمل الماوردي صيغة التعويم والتعميم، حيث لا يشير إشارة صريحة للسلطان، أو ما يفيد أن الخطاب موجه إليه مباشرة، بل يأتي بنصّ في سياق عام يتمحور حول وجوب التفريق بين المال الحلال والحرام، وضرورة معالجة الجانب المالي من وجهه الشرعي[١٠٦].

وفي نفس الاتجـاه، نحسـب أن المـرادي الحضـرمي استعمل حكمته وعقله في توجيه نصائحه للأمير أبي بكر بن عمر بصدد بعض الأمور الخطيرة حين التمس منه قراءة ما وراء السطور، والمسكوت عنه في النصوص والنصائح التي أوردها، معبّرا عن ذلك بالقول: (واعلم أنك إذا قست الأمور، فهمت المستور، وإذا فهمت المستور بلغت السرور)[١٠٧].

ومـن الأسـاليب الدبلوماسية التواصلية التي وظفتها كتب الآداب السـلطانية لتمريـر النصـيحة بطريقـة غـير مبـاشرة، استعمال الشعر أو ما يمكن تسميته بـ "بشعر النصائح"، الذي جرى توظيفه لإقناع الحاكم بتدبّر أحوال الملوك والشخصيات العظيمـة في غـابر الـدهر. إنـه شـعر حكمـي يفـيض بالموعظـة والعبرة، كما تعكسه قصيدة الشاعر لبيد بن ربيعة في قصيدته الحكمية التي تدور حول نصح الملوك بعدم الثقة في نوائب الدهر وتقلبات الزمن[١٠٨].

خَاتِمَةٌ

أسفر هذا المنجز البحثي عن إعادة ترتيب موضوع النصيحة وإدماجه ضمن المناطق التابعة لقلم المؤرخ، بعد أن ظلّ حكرا على مجال التربية والأخلاق والسياسة والآداب. واتضح من جماع هذه الدراسة أن النصائح التي تتضمنها كتب الآداب السلطانية تندرج في خريطة ثقافة الاعتدال، باستنادها إلى منظومة الفكر الكوني، والمشتركات الحضارية الإنسانية البعيدة عن التعصب والصدام، المؤمنة بالفكر الذي يخدم البشرية برمتها، والمبنية على التوافق في الأفكار، وانتقاء المبادئ الإنسانية الإيجابية من كافة الثقافات الإنسانية، بما يتيح التعايش والتآلف مع مرجعياتها الدينية والتاريخية والفلسفية.

وبالمثل، توغلنا في مسالك تحليل الدلالات الرمزية التي تضمرها نصوص النصائح الواردة في نصوص كتب الآداب السلطانية، لإثبات وجود روح الاعتدال التي تسعى إلى بناء سلم اجتماعي، يحول دون وقوع صدام بين السلطة والمجتمع. كما حللت الدراسة مكونات بنية النصيحة، وتفكيك استراتيجيتها القائمة على "خريطة طريق" تنهل من فلسفة الاعتدال والوسطية، وتتجلى في إظهار المحبة للحاكم، واستعمال الأساليب غير المباشرة في نصحه كالحكاية المرموزة والاستعارات، وهو المنهج الكفيل بنفاذ تلك النصيحة إلى قلب المنصوح وتقبّلها. فهل تقبّل السلاطين نصائح كتّاب الأحكام السلطانية؟ وهل أفلحت في إقناع "الراعي" بمنظومة الإصلاح؟ أم كانت مجرد ترجمة لإحساس "مثقف العصر الوسيط" بدور ما، يمكّنه من المساهمة في الشأن السياسي؟ أم أن الأمر لا يعدو مجرد لغو واستكثار من الكلام كما يذهب إلى ذلك ابن خلدون[١٠٩]؟ إذا كان جوهر الفرضية الذي طمحنا إلى إثباتها يكمن فيما يختزنه تراث الآداب السلطانية من نصائح تحمل علامات دالة على ثقافة الاعتدال، فإن مثل هذه الأسئلة المتعددة والمتناسلة قد تثير شهية الباحثين لفتح أوراش جديدة وخصبة، تحفّز على المزيد من الحفر والتنقيب.

الاحالات المرجعية:

(١) ابن منظور، محمد بن مكرّم، **لسان العرب**، ط ٨، دار صادر، بيروت ٢٠٠٨، مادة: نصح، مجلد ١٤، ص ٢٦٨-٢٦٩.

(٢) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، تحقيق عبد العزيز بن باز، دار الفكر، بيروت ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٣م، ج١، ص ١٨٧.

(٣) قال الله تعالى على لسان النبي نوح: {أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ}، سورة الأعراف، آية ٦٢- وعلى لسان النبي هود: {أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ}، سورة الأعراف، آية٦٨ – وعلى لسان النبي صالح: {فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ}، سورة الأعراف، آية٧٩. وثمة آيات أخرى ورد فيها مصطلح النصيحة في القرآن الكريم تعكس فكرة الإصلاح.

(٤) مسلم، بن الحجاج، **صحيح مسلم**، اعتنى به وراجعه هيثم خليفة الطعيمي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م، ص ٤١.

(٥) البخاري، الإمام محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار الفجر للتراث، مجلد١، القاهرة ٢٠٠٥ م، ص ٢٤.

(٦) ابن رضوان، أبو القاسم المالقي، **الشهب اللامعة في السياسة النافعة**، تحقيق علي سامي النشار، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨٤، ص ١٤٦.

(٧) الماوردي، علي بن محمد البصري **نصيحة الملوك**، تحقيق ودراسة فؤاد عبد المنعم أحمد، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية ١٩٨٨، ص ٥١.

(٨) ابن منظور، **لسان العرب**....م.س، مادة: عدل، مجلد ١٠، ص ٦٢، ٦٤.

(٩) العظمة، عزيز، **التراث بين السلطان والتاريخ**، عيون المقالات، الدار البيضاء ١٩٨٧، ص ٤٣.

(١٠) الجابري، محمد عابد، **العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي**، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، (د.ت)، ص ٦٥ - ٦٦.

(١١) أومليل، علي، "حول مفهوم المجتمع في الفكر العربي الحديث"، **المجلة العربية لعلم الاجتماع**، ج١، ع١، يناير ١٩٨٤، ص ١٩.

(١٢) قال الله تعالى: {نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ}، سورة النور، آية ٣٥.

(13) Chevalier, (M), **Dictionnaire des symboles**, Robert Laffont, Pais 1991, p588- 589.

(١٤) العلام، عز الدين، **الآداب السلطانية، دراسة في بنية وثوابت الخطاب السياسي**، سلسلة عالم المعرفة ٣٢٤، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، فبراير، الكويت ٢٠٠٦، ص ٤١- ٤٢.

(١٥) **نصيحة الملوك**...... م، س، ص ٤٤، ٤٥.

(١٦) المرادي الحضرمي، أبو بكر بن الحسن، **الإشارة في تدبير الإمارة**، تحقيق سامي النشار، دار الثقافة، الدار البيضاء ١٩٨١، ص ٥٣-٥٤.

(١٧) أورد الإمام الغزالي هذا الرأي في شكل سؤال وجواب في قوله: (سُئل ملك كان قد زال عنه الملك... فقال: لاغتراري بالدولة والقوة ورضاي برأيي وعلمي وغفلتي عن المشورة)، انظر: **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، عرّبه من الفارسية إلى العربية أحد تلامذة أبي حامد الغزالي، بيروت، دار الكتب العلمية ١٩٨٨، ص ٧٨.

(١٨) نفس المصدر، ص ٢٨٢-٢٨٣. وحول حرص الماوردي على المشورة والأخذ بالرأي، انظر المصدر نفسه، ص ١٩٠ ـ ١٩١.
(١٩) انظر تقديم علي سامي النشار لكتابه الإشارة.....م.س، ص ٢٠. وعن ترجمته انظر: ابن الأبار، محمد بن عبد الله القضاعي، **المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي عبد الله الصدفي**، تحقيق فرانسسكو كوديرا وزايدين، طبعة مدريد ١٨٨٥، ص ٢٨٣ - ٢٨٤.
(٢٠) مقدمة علي سامي النشار لكتاب **الإشارة**....م. س، ص ٣١.
(٢١) المرادي الحضرمي، **الإشارة**....م، س، ص ٦١.
(٢٢) مقدمة علي سامي النشار لكتاب **الشهب اللامعة**.....م.س ، ص ١٦ـ١٧.
(٢٣) ابن الأحمر، إسماعيل بن يوسف، **مستودع العلامة ومستبدع العلامة**، تحقيق محمد بن تاويت ومحمد التركي، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، المطبعة المهدية ١٣٨٤ هـ/١٩٦٤، ص٥١ - ٥٢.
(٢٤) ابن الخطيب لسان الدين، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق/ محمد عبد الله عنان، القاهرة ١٩٩٤ هـ/١٩٧٤م، ج١، ص ٣٠٧ـ ٣٠٨.
(٢٥) ورد أن ابن رضوان طلب من السلطان أن يكافئ فقط من يخلص له النصيحة، انظر: **الشهب اللامعة**...م، س، ص ١٧٠.
(٢٦) يقول الله تعالى عن مكانة العلماء: ((يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ))، سورة المجادلة، آية١١.
(٢٧) يقول الله تعالى: ((فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ))، سورة آل عمران، آية ١٥٩.
(٢٨) المصدر نفسه، ص ٥١.
(٢٩) المصدر نفسه، ص ٥٣.
(٣٠) سامي النشار، مقدمة تحقيق كتاب الإشارة للمرادي، ص ٣٢.
(٣١) الغزالي، **التبر المسبوك**.....م، س، ص ١٠٤.
(٣٢) المرادي الحضرمي، **الإشارة**...م، س، ص ٥٣- ٥٤.
(٣٣) ابن رضوان، **الشهب اللامعة**...، م، س، ص ٥٢.
(٣٤) الغزالي، **التبر المسبوك**.....م، س، ص ٢٠.
(٣٥) ابن رضوان، **الشهب اللامعة**.....م. س، ص ٩٣ـ١٤٩.
(٣٦) المرادي الحضرمي، **الإشارة**... م. س، ص ٩٧ـ ١٠٧ ـ الغزالي، التبر المسبوك...م، س، ص ٥٠.
(٣٧) ابن رضوان، **الشهب اللامعة**....م، س، ص ١٠٧، ١٥٠.
(٣٨) عبّر الماوردي عن الحكمة الهندية بقوله: (وقرأنا لسابترم ملك الهند)، ص١٦١. وعن الحكمة الفارسية بقوله: (روي عن بزر جهمر بن التجنكار حكيم العجم)، انظر: **نصيحة**....م.س، ص ١٥٢، ١٦٢.
(٣٩) ابن رضوان، **الشهب اللامعة** .....م.س، ص ٩٥.
(٤٠) المصدر نفسه، ص١٤٩، ١٥١.
(٤١) الماوردي، **نصيحة**......م، س، ص ٨١، ١٤٦، ١٥٢، ١٦١، ١٦٢، ١٠٨، ٢٥١، ٢٨١، ٣١٥.
(٤٢) المصدر نفسه، ص ٤٦.
(٤٣) المصدر نفسه، ص ٣٩٦.
(٤٤) انظر على سبيل المثال كتابه: **الإشارة**.....م.س ص ١٠٧
(45) Saaf (Abdellah), **Images politiques du Maroc**, Edition Okad, Rabat 1987, p15.
(٤٦) الماوردي، **نصيحة**....م.س ٨٥.
(٤٧) المصدر نفسه، ص ٢٠٠.
(٤٨) المصدر نفسه، ص ٢٤٩ ـ ٢٥٠.
(٤٩) المصدر نفسه، ص ٢٠١،٢٥١.
(٥٠) الغزالي، **التبرالمسبوك**.....م. س، ص ١٥ـ ١٦ـ ١٧.
(٥١) ابن رضوان، **الشهب اللامعة**.....م. س، ص ١٥١.
(٥٢) **نصيحة**.... م.س ، ص ٩٢ - ٩٣.
(٥٣) ابن رضوان، **الشهب اللامعة**.....م.س، ص ٤٢.
(٥٤) من ذلك قوله على سبيل المثال: ((من أعجب برأيه ضلّ، ومن استغنى بفعله زلّ))، انظر المرادي الحضرمي، **الإشارة**...م، س، ص ٦١ ـ ابن رضوان، **الشهب اللامعة**....م. س، ص ٤٢٤.
(٥٥) سورة آل عمران، آية ١٥٩
(٥٦) ابن رضوان، **الشهب اللامعة**.....م. س، ص ١٥٠، والحديث ضعيف مرفوع، لم يرد بالصحيحين..
(٥٧) العروي، عبد الله، **مفهوم الدولة**، المركز الثقافي ـ العربي، الدار البيضاء ١٩٨١، ص ١٠٥.
(٥٨) القاضي، وداد، "جوانب من الفكر السياسي للسان الدين بن الخطيب"، **مجلة الفكر العربي**، عدد ٢٣، سنة ١٩٨١، ص ١٧٥.
(٥٩) **الشهب اللامعة**...م. س، ص ١٥٠ـ ١٦٠ـ ١٦٢.
(٦٠) يستشهد الماوردي ببعض الآيات القرآنية مثل: { أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ، إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ}، سورة الفجر، آية ٦-٧.
(٦١) الماوردي، **نصيحة**....م. س، ص ١١٢ ـ ١١٣.
(٦٢) ابن رضوان، **الشهب اللامعة**....م. س، ص ٥٢.
(٦٣) المصدر نفسه، ص ٢٧٧ـ ٢٧٨.
(٦٤) المصدر نفسه، ص ١٥٤ـ ٣١١ـ ٣١٣ -ـ الماوردي، **نصيحة**....م. س، ص ١١٦، ١٢٠ ـ ١٢١.
(٦٥) الماوردي، **نصيحة**....م.س، ص ١١٥ـ ١١٧.
(66) Laroui (Abdellah), **Islam et Histoire**, Albin Michel, Paris 1999, p28.
(٦٧) ابن رضوان، **الشهب اللامعة**...... م.س، ص ٢٩١ـ ٢٩٢ ـ المرادي، **الإشارة**... م. س، ص ٧٣.
(٦٨) الماوردي، **نصيحة**.....م، س، ص ٢٤٩ وما بعدها، ص ٢٨٩ـ ٢٩٠.
(٦٩) المرادي الحضرمي، **الإشارة**... م. س، ص ٦٧، ٧٤ ـ الغزالي، **التبر المسبوك**.....م. س، ص ٢٧.
(٧٠) ابن رضوان، **الشهب اللامعة** ....م. س، ص ١٧٢ـ ١٧٣.
(٧١) المصدر نفسه، ص ٢٨٢.
(٧٢) قال الله تعالى: {وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ}، سورة البقرة، آية ١٤٣.
(٧٣) العلام، عز الدين، **الآداب السلطانية**......م. س، ص ٦٧ ويذهب إلى أن أفلاطون يرى في الوسطية تحقيقا للعدالة، كما يذهب إلى أن أرسطو يعتبرها فضيلة يحد طرفيها رذيلتان محتملتان.
(٧٤) الماوردي، **نصيحة**.....م. س، ص ١٩١.
(٧٥) المرادي الحضرمي، **الإشارة**..... م. س، ص ٨٩، ٩٠، ١١٩.
(٧٦) العلام، عز الدين، **الآداب السلطانية**.....م.س، ص ١٥١- ١٥٢.
(٧٧) المرجع نفسه، ص ٣٥.
(٧٨) ابن رضوان، **الشهب اللامعة** .....م. س، ص ٧٢.
(٧٩) المصدر نفسه، ص ١٤٥- ١٤٦.
(٨٠) المصدر نفسه، ص ١٤٥، ١٤٦.
(٨١) المرادي الحضرمي، **الإشارة**.....م. س، ص ٥٥،٥٦.
(٨٢) انظر مقدمة كتابه **الشهب اللامعة**....م. س، ص ٥، ٥١.
(٨٣) المصدر نفسه، ص ١٣٢.
(٨٤) الغزالي، **التبر المسبوك**...... م. س، ص ٦.

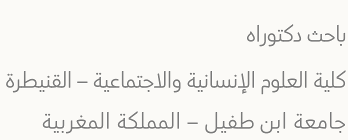
(٨٥) المصدر نفسه، ص ١٧، ٢٢، ٢٣، ٤٣.
(٨٦) المرادي الحضرمي، **الإشارة**....م. س، ص ١٦١.
(٨٧) الماوردي، **نصيحة**.....م. س، ص ٢٤٩.
(٨٨) المصدر نفسه، ص ٢٩٢.
(٨٩) المصدر نفسه، ص ٤٥.
(٩٠) المصدر نفسه، ص ٦٢، ٦٦، ٦٧.
(٩١) نفس المصدر، ص ٤٩.
(٩٢) الغزالي، **التبر المسبوك**....م. س، ص ٩.
(٩٣) الماوردي، **نصيحة**.....م. س، ص ١١١.
(٩٤) سورة آل عمران، آية ١٥٩.
(٩٥) الغزالي، **التبر المسبوك**،....م. س، ص ٨٣.
(٩٦) المصدر نفسه، ص ٨٥.
(٩٧) الماوردي، **نصيحة**..... م. س، ص ٥٨.
(٩٨) المصدر نفسه، ص ٧٦.
(٩٩) المصدر نفسه، ص ٢٠.
(١٠٠) المصدر نفسه، ص ١٩- ٢٠. وحول وعظ الخليفة أبي جعفر المنصور، انظر المصدر نفسه، ص ٥٦- ٥٧.
(١٠١) ابن رضوان، **الشهب اللامعة**.....م. س، ص ٧٦- ٧٧ ٧٨ ؛ الغزالي، **التبر المسبوك**..... م. س، ص ٢٠.
(١٠٢) العلام، عز الدين، **الآداب السلطانية**..... م. س، ص ٧٨.
(١٠٣) الغزالي، **التبر المسبوك**..... م .س، ص ٦٧، ٧٢، ٧٣.
(١٠٤) الماوردي، **نصيحة**....م. س، ص ٣٩٧- ٤٠٠.
(١٠٥) المرادي الحضرمي، **الإشارة**....م. س، ص ١٣٧.
(١٠٦) الماوردي، **نصيحة**....م. س، ص ٢٩٤.
(١٠٧) المرادي الحضرمي، **الإشارة**.... م. س، ص ٥٨.
(١٠٨) مما ورد في هذه القصيدة:
فقولاً له إن كان يعقل أمره   ألماّ يعظك الدهر أمك هابل
فإن أنت لم تصدق نفسك فانتسب   لعلك تهديك القرون الأوائل
انظر الماوردي، **نصيحة**....م. س، ص ١١٥.
(١٠٩) ابن خلدون، **المقدمة**، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت)، ص ٤٠.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.43].

أدوات المعرفة التاريخية
منهج السرد التاريخي عند بول ريكور نموذجًا



عبد السلام بحاج
باحث دكتوراه
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية – القنيطرة
جامعة ابن طفيل – المملكة المغربية



مُلَخّص

يروم هذا البحث، محاولة تتبع أدوات المعرفة التاريخية عند الفيلسوف الفرنسي بول ريكور. وذلك بغرض إغناء المعرفة التاريخية العربية، بآليات تحديثية تساهم في تطوير عملية الكتابة التاريخية. معتمدين لتحقيق ذلك على أدوات المنهج النقدي، الذي يسعى لتجاوز الغائيات الشمولية للتاريخ الخطي. في إطار فضاء للبحث التاريخي، يتميز بالتشظي والتفتت والكتابات الشذرية. وقد بدأنا لتحقيق هذا المسعى، بجرد المفاهيم الأساسية التي اعتمدها ريكور، ومنها الذاكرة كوسيلة للحصول على المادة التاريخية الخام، والزمن التاريخي كامتداد لسير الأحداث التاريخية، وكذلك الفضاء التاريخي، كمجال تجري عليه هذه الأحداث. ثم الحقيقة التاريخية باعتبارها علة نشوء المعرفة التاريخية. ثم ننتقل بعد ذلك إلى تحديد أدوات المعرفة التاريخية، الأرشفة والتوثيق، إلى الشرح والفهم فالتفسير والتأويل. على اعتبار أن كل عملية إسطوغرافية تتوخى الفهم والتأويل، في ظل الموضوعية الممكنة. وقد تمكننا من التوصل إلى مجموعة من الخلاصات تجملها فيما يلي: الحذر في قراءة الأرشيف التاريخي، ماديًا كان أم رمزيًا، باستحضار الإمكانيات التي تتيحها المحددات الفضاء والزمن التاريخيين؛ بغية الوصول للحقيقة التي تعتبر ضالة المؤرخ. كما أن الخطوات المنهجية، التي بسطها ريكور بدءًا من القراءة فالشرح والفهم؛ ثم التفسير والتأويل، رغم أنها تبدو كلاسيكية، إلا أنها تعد في نظرنا كفيلة بتجديد أدوات المعرفة التاريخية والكتابة التاريخية. والعمل على الوصول إلى الموضوعية التاريخية، التي تغيب في بعض الإنتاجات التاريخية المعاصرة.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	١٢	ديسمبر	٢٠٢١
تـاريخ قبــول النشــر:	٢٣	ينايـر	٢٠٢٢

كلمات مفتاحية:

السرد؛ التأويل؛ الذاكرة؛ الأرشيف؛ الحقيقة؛ الموضوعية

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2022.271734 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

عبد السلام بحاج، **"أدوات المعرفة التاريخية: منهج السرد التاريخي عند بول ريكور نموذجا"**.- دورية كان التاريخية.- السنة الخامسة عشرة- العدد الخامس والخمسون؛ مارس ٢٠٢٢. ص ٧٤ – ٨١.

Corresponding author: assoubahaj2012@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique



مُقدِّمَةُ

عرف ميدان المعرفة التاريخية؛ منذ النصف الثاني من القرن العشرين، ثورات هادئة على مناهج التاريخ الخطي الغائي. الذي أرسيت أسسه منذ عهد الإغريق. مع هيرودوت وتوسيديد، مرورًا بالمناهج ذات الطابع اللاهوتي مع أوغسطينوس والمؤرخين المسلمين. هذه المناهج التي عادت لتلامس الأرض مع كتابة مقدمة ابن خلدون. وقد بلغ المنهج الغائي ذروة تطوره بفضل جهود المدرسة الألمانية بقيادة كل من هيجل ثم كارل ماركس.

وفي مستهل القرن العشرين، حاولت مدرسة الحوليات الفرنسية، التي برزت معالمها بشكل واضح مع فيرناند بروديل وجاك لوغوف تقويض أسس التاريخ الخطي أو الحدثي. كما انضافت إلى ذلك، أبحاث بعض الفلاسفة الفرنسيين الذين عملوا على التنقيب في التراث التاريخي الأوروبي، كميشال فوكو في كتبه " حفريات المعرفة" وتاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي ... ثم جاك دريدا وبول ريكور اللذين عمقا البحث في التراث العبري، باستخدام أدوات المعرفة التاريخية العلمية. ومحاولة تجديد آليات القراءة والتفسير، ومساءلة الذاكرة الجماعية، والعمل على تقويض أساطير التأسيس. وهطا ما حفزنا استقصاء بعض من أدوات المعرفة التاريخية عند بول ريكور.

يرى الفيلسوف الراحل بول ريكور Paul Ricœur، أن الكتابة التاريخية، تستمد ماهيتها وهويتها؛ من خلال اعتمادها على الذاكرة أولا؛ وعلى الاسطوغرافيا التاريخية ثانيا، في إطار سيرورة البحث عن "الحقيقة التاريخية"؛ وفق منهج خاص بالمعرفة التاريخية، يعتمد على عمليات مركبة منها، الشرح والفهم فالتركيب والتأويل. وأيضًا على الانخراط الجاد للمؤرخ؛ الذي يبذل جهدا كبيرا؛ في سبيل تحقيق "الموضوعية التاريخية التي تبقى عملية نسبية"[١]. وقد ظل طوال حياته؛ وفيا لفينومنولوجيا هوسرل Husserl، الذي يرى أن "الزمن الفينومنولوجي"، يرتبط بالمعيش اليومي للإنسان، ويتحدد من خلال وعي الذات به[٢]. وأن "الزمن الظاهراتي" يرتبط بالمعيش اليومي، ويتم تحديده من خلال وعي الذات به. أن الوعي بالحاضر ينضم إليه بالضرورة، الوعي بما مضى للتو ولم يعد راهنا[٣].

إن منهجية البحث؛ تتحدد من خلال الشيء موضوع السؤال وليس العكس[٤]. أو كما يرى هايدغر Heideger أن المنهجية تقوم على الطابع الأساسي المميز للأشياء، وللمواضيع ومن الإشكالات التي تطرحها[٥]. ويعتبر ميشال دو سيرتو قارئا جيا لكتابات ريكور، بينما تكاد تخلو الساحة العربية، من مثل هده القراءات التنويرية الجادة، التي تغني حقل البحث في التاريخ والتراث. وهكذا؛ ففي كتابه المعنون بـ "الذاكرة والتاريخ والنسيان" عمد ريكور، إلى تحديد مجموعة من الموضوعات والمفاهيم الأساسية المعتمدة في المعرفة التاريخية. والتي يمكن استخلاصها كما يلي:

أولاً: البحث في تيمات الذاكرة، الفضاء، الزمن والحقيقية في حقل التاريخ

تكتسي المفاهيم الواردة في العنوان أعلاه، أهمية خاصة في عملية فهم وتملك مفاتيح الكتابة التاريخية. باعتبار الذاكرة وعاء يحمل الأحداث التاريخية؛ بوقائعها وآلامها؛ أفراحها وأحزانها. وتتعرض في غالب الأحيان للطمس والإخفاء خدمة لإيديولوجية معينة. أما الزمن والفضاء فهما وعاءان تجري فيهما الأحداث؛ لذا وجب ضبطهما وتحديدهما بشكل دقيق. للوصول إلى الحقيقة التي ترفع التاريخ إلى مصاف العلوم. فما ماهية الذاكرة؟ وما دورها كمصدر للكتابة التاريخية عند ريكور؟

١/١-الذاكرة بين الماهية والتاريخ

تعتبر الذاكرة المعبر الأساسي، الذي تمر منه أحداث الماضي وذكرياته إلى الزمن الحاضر. فهي التي تؤمن انتقال هذه الأحداث إلينا. أو بتعبير أفلاطون تجسد حضور الغياب في الحاضر[٦]. وربطها أرسطو بالزمن؛ فهي تقتسم نفس القدر مع الخيال، وتميز بينهما المسافة الزمنية، التي تفصلهما عن الحدث[٧]. بينما ذهب سقراط، إلى أن معرفة العلامات التي تدل على الماضي، وهي الذكرى والتذكر، التي ترتبط بروح وجسد الإنسان الذي يحملها. ويقول ريكور أننا نحكي قصصا لأن حياة الناس في حاجة لذلك، وكل قصة مهانة تسعى للانتقام وتستدعي السرد[٨].

وركز سقراط على أن كل ما هو مكتوب يبقى خالدا، ولا يتعرض للنسيان الذي هو نقيض الذاكرة، ويظهر في حالة انمحاء العلامات الدالة على فعل التذكر[٩]. فالبحث عن الذكريات والعلامات الدالة على أثار الماضي، هو بمثابة قنص عظيم. ذهب أفلاطون الذي يرى أن الزمن هو عبارة عن صورة متحركة للأبدية الساكنة[١٠]، إلى أن حدوث الخطأ، في مجال الذاكرة يعود أساسًا، إلى انمحاء العلامات الدالة على فعل التذكر، أو إلى خطأ مشابه لذلك، صدر عن شخص وقع في النسيان، أو في تحريف مقصود لما جرى في الماضي[١١]. مما قد يعوق عملية بناء الذاكرة العادلة. وبناء المعرفة التاريخية الصحيحة.

إن الأحداث والوقائع الصحيحة، تساهم في بناء خطاب صحيح. والذاكرة هي فعل التذكر، وهي نسخة من الماضي، تمثل الغياب الذي لا يكون سوى فعل الغيرية للحاضر[١٢]. وهي تنتمي أيضًا لفعل التدوين، عندما يتعلق الأمر بالأرشيف المكتوب، ويكون مرجعها الآخر. إذ لا وجود لمصدر يعد مرجعا للماضي، إلا الذاكرة نفسها[١٣]. أما الذاكرة الشفوية، فتعتمد فعل التذكر البسيط، أو بذل جهد للتذكر، فمع الذكرى يأخذ الغياب العلامة الزمنية للماضي.

٢/١-الزمن التاريخي من المقدس إلى الواقع

يفرق ريكور بين زمنين، الزمن الكوسمي؛ الذي بدأ في التشكل مع بداية تكون الأحجار والصخور، التي تختزن في طبقاتها مستحاثات تشهد على زمن بطيء[١٤]. زمن سابق لظهور الإنسان ينعت بالأبدي، لا يملك ذاكرة جنيالوجية، والذي بدأ يتخلى شيئا فشيئا، عن مكانه للزمن الإنساني. مع ولادة عالم الإنسان والآلهة[١٥] والنبات والحيوان؛ أي عالم الحياة والأساطير. وبين "الزمن التاريخي" من الركائز الأساسية، التي جعلت من المعرفة التاريخية، تدخل في مجال المعرفة العلمية. فهو موضوع اشتقاق وتأمل وتجربة تاريخية[١٦]. عملت ولا تزال تعمل على تشكيل ونحت هذا المفهوم نفسه، كما ساهمت في تخليص التاريخ من الفضاء اللاهوتي والديني والميتافيزيقي. وذلك كي يصير الزمن واقعيا، قابلاً للتحديد والقياس، يعي تجارب الفناء والنهاية؛ والتحديد والاستمرارية. ويرسم خطوط زمنية محدودة ومتناهية؛ على الخط الزمني اللامتناهي؛ في إطار ما يعرف بتقسيم الزمن إلى حقب. حيث صار التاريخ يحتل الفضاءات التي كان يشغلها الدين سابقا. ويتمحور عمل المؤرخ – طبقا لمفهوم الزمن-على مستويين اثنين؛ الماضي الذي عاشه إنسان الزمن السابق، والحاضر، الذي يتم فيه بذل المجهود المعرفي؛ لاستعادة بناء هذا الماضي كما كان[١٧].

يرى لوسيان فيفر Lucien Febvre أن التاريخ يعيش دومًا في إشكال؛ لكون الإنسان يوجد في منأى عن تذكر الماضي، وعلى تشكيله دوما. إنه لا يصنع تاريخا للماضي، إلا عندما يكون في حاجة إلى ذلك في حاضره. فتبعا لحاجات الحاضر، يتم جمع مجموعة من الوقائع وتصنيفها، والعمل على مساءلة الموت بدلالة الحياة.[١٨] في إطار زمن تراكمي، تنضاف فيه أحداث كل حاضر ولى وانتهى؛ إلى أحداث الزمن الماضي، زمن لا يرجع إلى الوراء، حيث تطبع كل الوقائع التي مرت بشكل نهائي الزمن، بواسطة أثار وعلامات تدل على تفرده[١٩].

منذ نهاية القرن الثامن عشر تم رفع القداسة عن الماضي، فأصبح هذا الماضي موضوعا للمعرفة التاريخية، يتم إعادة كتابته وتشكيله عن طريق مساءلة المصادر، وساهم في هذا تقسيم الزمن إلى وحدات متساوية، واستعمال الساعة وتطور الآلة الميكانيكية. كل هذا ساعد التاريخ على تحويل مركز ثقل المعرفة من الماضي، إلى المستقبل كتجدد واستمرارية وغاية في حد ذاته. فوجد بذلك في الأحداث معنى ومستقبلا وغاية، في المسيرة المستمرة للزمن[٢٠].

كما أنه منذ بدايات القرن العشرين، بدأ المؤرخون يتجاوزون الزمن الخطي للتاريخ، بحيث أنه لا وجود لحدث منفرد في الزمن، يمكننا من أن نستخلص خلاصات عامة، تنطبق على مسار تطور تاريخ الإنسانية جمعاء. فقد تم تقويض ما كان يعرف بـ "الحتمية التاريخية"[٢١]. فقد اعتمد بول فين النهج الاستقرائي الذي يعالج النص السردي التاريخي، وإغنائه وفتحه على التأويلات الممكنة، من خلال ملء ثغراته، بفضل محاكاة تسلسل أحداث مشابهة[٢٢].

إن الموت صفة ملازمة للإنسان ومخيفة له، لأنه يملك ذاكرة. أما الحيوانات فهي ليست سوى أعضاء بالنسبة للنوع الذي تنتمي إليه[٢٣]. فالموت يخفي الوجود الإنساني، لذلك كانت الحاجة ملحة للتدوين والتأريخ، ليحفظ هذه الذاكرة من النسيان. فالوجود الإنساني وجود دياليكتيكي/ جدلي، ودرامي محكوم بالفناء والنهاية، التي يحتمها الزمن التاريخي في عالم غير منسجم. جمع ريكور بين اللاحدث والحدث التاريخي، عندما قام بتعويض الزمن الاجتماعي أو الجمعي، بالزمن الفردي، لأنه يبقى دوما نوعا من السرد والحبكة الروائية. تتألف من بنيات وظرفيات ودورات وأزمات، تتقدم بحركة بطيئة لتأخر حدوث الحدث الكبير[٢٤].

٣/١-الفضاء التاريخي كحقل لصنع الأحداث

يمكن اعتبار المجال التاريخي، كتأطير هندسي للفضاء؛ الذي كان يعيش عليه الإنسان، أي شبكة "الأماكن" أو المجالات التي تجري عليها أحداث تاريخية معينة. ويرى ريكور أنه، لا يمكن اختزال الزمن التاريخي السردي، والمجال التاريخي "المشكل" كأرضية جرت عليها أحداث هذا الزمن، إلى أجزاء من الزمن الكوسمي ومن الفضاء الهندسي. فالمجال الذي يشكل فضاء قابلاً للقياس وللحساب، فضاء قابل لحياة الإنسان ويشكل وسطًا لعيشه[٢٥]. كما يضع رابطا متينا بين المجال المأهول والزمن التاريخي، فكل حدث تاريخي يقع داخل مجال معين؛ في زمن معين، وهذا ما يجعل التاريخ وطيد الارتباط بالجغرافيا

والكارطوغرافيا[٢٦]. التي احتلت مكان الجيولوجيا حيث كانت الأرض بال معالم؛ وبدأت ترسم مسالك وخرائط، وتترك أثارا ونقطا وخطوطا هندسية، تسهل تنقل الإنسان داخل هذا الفضاء.

إن المجال وسط للاستقرار والتعمير والتحرك والتنقل؛ يشكل فضاء للعلاقات والصراعات الكبرى للبشرية. وللبناء والتشييد، فكل مبنى جديد يشيد، يسجل داخل مجال التعمير؛ كحكاية في وسط من التناص الأدبي[٢٧]. يسجل تقاطعات وتجاذبات، عزلة وتباعد، ألام وأفراح محكية، قصص تم خطها داخل منازل؛ توجد على المجال التاريخي، من قبل أشخاص معروفون أو منسيون.. إنها أحداث السرد التاريخي.

المجال كفضاء تتدخل فيه عناصر أساسية، تصنع التاريخ الإنساني، مثل المناخ والتضاريس والمجاري المائية، بحيث يأخذ المجال التاريخي معناه الجغرافي، باعتبار الجغرافيا المعين الأساسي للتاريخ[٢٨]. ويرى المؤرخ الفرنسي بروديل Braudel أن المكان والمجال يحملان معنيين متكافئين. وهو وسط لتسجيل التذبذبات البطيئة[٢٩]. ومكان لإنجاز الأنشطة الاقتصادية والمبادلات التجارية والثقافية بين الشعوب. فالمكان وسط لعيش الإنسان ولصنع الحضارة " إن الحضارة في أساسها هي مجال تمت خدمته من قبل الإنسان والتاريخ"[٣٠]. والحضارة هي مستقر قديم لشعوب إنسانية قديمة[٣١].

٤/١-الحقيقة التاريخية ضالة المؤرخ

في إطار معالجة مفهوم "الحقيقة"، كرهان تاريخي يتحدد في مستوى الحركية الجينيالوجية، المتأصلة في فلسفة نيتشه. أو بتعبير بسيط؛ محاولة معرفة ما هو صحيح فعلاً، فيما تحويه المدونات التاريخية. يذهب ريكور إلى اعتبار "الحقيقة التاريخية" مفهومًا نسبيًا، ورهينًا بنسبية الزمن التاريخي نفسه. الذي تخلص عبر سيرورة من البحث والتجديد في المناهج، وأدوات الاشتغال التي يوظفها المؤرخ. من مقولات "الحقيقة المطلقة" و"الزمن اللامتناهي"[٣٢]؛ ووجود إرادة حتمية تتحكم في سير أحداث التاريخ اللاهوتي، وفلسفة التاريخ الغائية، وذلك بعد أفول فكرة "النسق" واتسام الفلسفة المعاصرة؛ بطابع النسبية التاريخية؛ خصوصا مع الفلسفة الفرنسية المعاصرة، مما انعكس بالإيجاب على حقل المعرفة التاريخية، التي أصبحت تساءل وتعمل على خلخلة مفهومي "الحقيقة" و"الزمن". فالحقيقة التاريخية لا تنكشف لنا، إلا عن طريق بذل الجهد الضروري للوصول إلى "الموضوعية". فنحن نحاول استحضار الماضي، لقراءته وإعادة قراءته من جديد؛ نستحضره في "الزمن الحاضر" للبحث عن الحقيقة واستشراف المستقبل، بناء على تجارب الماضي والحاضر[٣٣]. وهذه الحقيقة لا يمكن أن تفلت من قبضة النسبية، التي أملتها الشروط التاريخية. فلا يمكن الحديث عن "الحقيقة التاريخية المطلقة"[٣٤]، كما كان الأمر سائدا لدى صانعي التاريخ اللاهوتي.

والنسبية تمليها أيضًا، مقولات التعددية والمغايرة التي تميز المجتمعات الإنسانية، والطابع المركب للظواهر الإنسانية؛ مما ينتج معه مقاومات متعددة لمفهوم الحقيقة التاريخية المطلقة. لأن هذه الأخيرة تصطدم بمقولة الزمن المنتهي. وتعمل النسبية داخل حقل التاريخ، كمفرد وجمع ي نفس الوقت؛ إنها تواريخ خاصة يشملها التاريخ الكوني. لا يمكنها أن ترسم مسارًا وحيدًا وموحدًا للتاريخ الإنساني نحو "خلاص واحد" كما يصبو إلى ذلك أصحاب التاريخ اللاهوتي وفلسفة التاريخ الغائية. أن الموضوع الحقيقي للدراسة التاريخية، ليس موضوعًا، ولكن وحدة لهذا "الواحد"، ولهذا "الأخر"، العلاقة التي تتكون ضمنها، الحقيقة التاريخية باعتبارها نتيجة للفهم التاريخي"[٣٥].

ثانيًا: إبستمولوجيا المعرفة التاريخية

تمر عملية الكتابة التاريخية، وإنتاج النص التاريخي حسب بول ريكور عبر ثلاثة مراحل، وهي المشكلة لعملية الاسطوغرافيا التي تعتبر أولا وقبل كل شيء ذاكرة مؤرشفة[٣٦]، وهذه المراحل ليس لها بعد زمني كرونولوجي معين. وإنما هي لحظات منهجية متداخلة فيما بينها[٣٧]. ومستويات ثلاثة مقترحة من خلال الرؤية الإبستمولوجية لهذا العمل الذي وضعه ريكور. حيث يستهل الباحث في التاريخ عمله باستشارة أرشيف الوثائق.

١/٢-عملية قراءة الوثائق والأرشيف

إن الالتجاء إلى أرشيف الوثائق التاريخية مادية كانت أو مكتوبة أو شفوية، عملية توجهها رؤية استراتيجية، تستهدف تحقيق "الفهم" و"التفسير" و"التأويل". وذلك من أجل إنتاج نصوص تاريخية، باستخدام اللغة وأساليبها البلاغية والتخيلية، في قالب سردي، بمعنى آخر خضوع الذاكرة الحية، التي عاصرت إنتاج تلك الوثائق لإرادة المؤرخ [٣٨]. فلا أحد (أي لا مؤرخ) يستشير الوثائق، دون استحضار فرضية محاولة الفهم. ولا أحد يعمل على تفسير الأحداث التاريخية، دون استعمال الأسلوب الأدبي، ذو الطابع السردي والبلاغي والتخيلي[٣٩].

يطرح دائمًا، عند القيام بمعالجة الأرشيف؛ سؤال الثقة والأمانة التي يتحلى بها من أنتج هذه الوثائق، ولهذا تعترض عملية قراءة هذه الوثائق، التي يتوفر عليها أرشيف التاريخ،

وتأويلها عدة صعوبات؛ تتمثل في صعوبة التحديد الزمني للوثيقة التاريخية نفسها، في إطار عمليات الاختبار والتحديد والمقارنة مع الوثائق الأخرى. وأيضًا الدخول معها في حوار ومساءلة[٤٠]، لكي تكون الاستشارة التي يقوم بها المؤرخ للشواهد عملية إيجابية وذات نتائج، حيث أن الشاهد le témoin السلس هو الذي يحمل ويؤدي عبر الزمن وظيفته، ومن هذه الشواهد، تبرز الذاكرة التي تصرف كل جهودها؛ لتمكين الشاهد (وثيقة مكتوبة أو شفوية) من أداء شهادته[٤١].

وتتمثل الصعوبة الثانية؛ في محاولة تحديد مكان التاريخ؛ داخل متن الخطاب الذي أنتج في الماضي، ما بين حقلي الأدب والعلم؛ بين عملية القراءة العالمة والخيال الكاذب، بين التاريخ العلم والسرد التاريخي[٤٢]. لأنه من بين الآليات التي، التي توظفها الميتافيزيقا في إنتاج معاني اللغة، كثافة العلامة؛ وفصل الدال عن المدلول. لذا وجب محاولة تجريد العلامة من طابعها الكثيف، وتكريس التصور الأداتي للغة، أي إقامة المطابقة بين الدال والمدلول.

أما الصعوبة الثالثة فتحدد في عسر استنباط " الحقيقة التاريخية" من ثنايا النصوص الشعرية والنثرية، ومن الأسطورة، مع ما يقتضيه ذلك من معرفة موسوعية، باللغة والفيلولوجيا. فالمؤرخ يستنطق الوثائق، كمواد لإعادة صنع ذاكرة الأحداث، والقيام بمقارنتها بباقي الوثائق التي تحتويها الإسطوغرافيا التاريخية[٤٣]. حيث يستبعد ريكور الوهم الشامل لفهم فوري لموضوع البحث، وأيضًا الوهم العقلاني لفهم نص بواسطة لعبة مبادلاته الداخلية[٤٤].

ويبرز إشكال آخر، يكمن في درجة الحذر والشك المنهجي، الذي يتحلى به المؤرخ؛ وكذلك درجة الثقة في قول الغير، المثبت في الوثائق التاريخية؛ حتى لا يسقط في الدوغمائية المنهجية، أو الثقة المبالغ فيها فيما تقوله الوثيقة. فالمؤرخ ليس موثقا، وإنما هو قارئ جيد للوثائق التاريخية. فالحس النقدي للمؤرخ يساعده على نقد الشواهد، واستخراج ما تحمله الوثيقة من حقائق. إن وهذه المرحلة صعبة وشاقة؛ خصوصًا وأن المؤرخ يحمل هم إضاءة وكشف مجموعة من المعاني التي تبدو غامضة، بغرض فهم أفضل. فأثناء هذه المرحلة، يعمل المؤرخ على جعل الأموات وكل الأشياء الصامتة تتكلم[٤٥]. ويبعثها على مسرح الأحداث التاريخية من جديد، ينتشلها من النسيان الذي يطال الذاكرة الإنسانية.

كما تظهر إشكالية "المسافة الزمنية"، التي تفصل الباحث عن الحدث التاريخي، فالمسافة الزمنية لا يجب اختزالها، أو اعتبارها عائقا أمام حصول الفهم السليم. فالمسافة الزمنية تساعدنا على تجاوز سوء الفهم mécompréhension وبناء الأحكام الصحيحة[٤٦]. ويقول غادمير "عندما نبحث من أجل فهم ظاهرة تاريخية، عبر المسافة الزمنية، التي تحدد إجمالا وضعيتنا الهيرمنوطيقية، نكون دوما خاضعين لتأثيرات التاريخ والحركة"[٤٧].

٢/٢-عمليتا الشرح والفهم

تأتي عملية شرح مضمون الوثيقة التاريخية ومحاولة فهمها، في المستوى الثاني لعملية إنتاج الخطاب التاريخي[٤٨]. بعد المستوى الأول الذي هو استعمال الأرشيف. نظرًا للدور الهام الذي يكتسيه الفهم، فهو سابق لعملية التأويل، لأنه يمكننا أن نقوم بالتفسير دون الفهم، كما فعل نيوتن عندما فسر فعل سقوط التفاحة؛ على أنه راجع لتأثير الجاذبية دون أن يفهم ماهية الجاذبية. ولذلك فالفهم في نظر ريكور شرط أساسي للقيام بعملية تأويل ما جرى في الماضي من أحداث.

فخلال هذه المرحلة يحاول المؤرخ، البحث عن الأسباب والعلل، التي ستجيب عن أسئلته، وستثبت أو تفند الفرضية التي ينبني عليها مشروعه. فينتقل بذلك من التوثيق إلى الشرح والتعليل بالأسباب؛ أو الشرح النهائي. فعملية شرح مضمون الوثائق؛ حسب ريكور لا تقف في تضاد مع عملية الفهم، فكل من العمليتين تكمل الأخرى[٤٩]. فالفهم عملية أعمق من عملية التأويل، فقبل الفهم يوجد فهم قبلي، يتم التمعن فيه للوصول إلى الفهم العميق[٥٠]. ولاستبعاد سوء الفهم. فالمعرفة التاريخية، تسعى لفهم الحدث كما كان، لا كما يتصوره المؤرخ، بينما تبقى مهمة هذا الأخير، هي استخراج المعاني والدلالات الممكنة من النص.

يقبع المؤرخ في موقع الملاحظ التبصر، في موقع خارجي بالنسبة لموضوع الدراسة، وذلك بفضل المسافة الزمنية التي تفصله عن زمن الحدث التاريخي. لينتج نوعا من الموضوعية؛ التي لا تكتمل. بسبب تدخل ذات المؤرخ المتأملة، التي تحدد خطاطات العملية التاريخية، والتي تقوم بنقد كل أطوارها ومراحلها "وبكل دقة فإن الذاتية هي عمل الفاعلية المنهجية، ولهذا تحمل هذه الفاعلية اسم النقد"[٥١].

وقد نبه ميشال دو سيرتو Michel De Certeau إلى تعدد أنواع السرد وإلى "تدخل سيرورة الشرح/ التفسير، كانتقال وتحول في حقل السرد التاريخي"[٥٢]. فالوثيقة كمادة خام، سواء كانت محفوظة في المتاحف أو الخزانات أو المواقع الأثرية، يمارس عليها المؤرخ مناهجه، بدءا من طرح السؤال (لماذا

Pourquoi)، ثـم محاولـة الفهـم الشرح؛ وصـولا إلى التفسير والتأويـل باسـتعمال الأداة " لأن". حيـث يجـب عـلى المـؤرخ أن يـربط حقـل دراسة الموضوع الذي يشتغل عليه بسلسلة مـن الأسئلة، تخدم الفرضية أو الفكرة العامة الموجهة للموضوع[٥٣].

٣/٢-التفسير والتأويل

يعتبر التأويل عملية تطبيقية أكثر منها نظرية، لأنها تبعث أحـداثًا تاريخيـة مضـت مـن مراقـدها. أنـاس تعرضـوا للمـوت والفنـاء، يتكلمـون مـن جديـد. وهـو المستوى الثالث للخطـاب التـاريخي. ويكـون مصـحوبا بعمليـة الصـياغة الأدبيـة للـنص التاريخي، فيما يعرف بالسرد، الذي لا يخلو من البلاغة التخيل. وينبغي أن ينطلق من أن الفهم هو الوجود في علاقة مع النص نفسـه، الـذي يجمـع مخلفـات المـاضي، ويقـوم بعمليـة اتصـال بها[٥٤]. ويتساءل ريكور فيما إذا كانت هيرمينوطيقا غادامير قد قامت بتجاوز نقطة انطلاقها من الرومانسية، وكونها تؤكد أن الإنسـان يجـد غايتـه النهائيـة في كونـه يسـبح في النصـوص التراثية[٥٥]؟

إن الكتابة التاريخية؛ هـي ليست فقط عملية إعادة ترتيب الوثائق، أو تحقيقها وإصدارها في حلة جديدة. بل هي التي تعمل على طرح السؤال القلق باستمرار؛ على هذه الوثائق. مع تنويع أدوات الاختبار، التي استعارتها من حقول مجاورة. وهي تحاول بعث الماضي كما كان، وأحداثه كما جرت بالفعل. وأثناء هذه المرحلة، يجب الحذر من المعاني التي تؤديها "مفردات" اللغة. أثناء عملية السرد التاريخي، التي يقرر فيها المؤرخ؛ من منظوره وتصوره للأحداث. ما وقع بالفعل، وإعادة بناء تاريخي لما حصل بالفعل[٥٦].

يـترجم المـؤرخ الأحـداث والأشـياء، ويسـميها بمصـطلحات عصـره؛ فيقـع في إشـكال التوفيـق بـين لغتـه، ولغـة موضـوع الدراسة التي يشتغل عليها. ويفرض عليه هذا بذل مجهود كبير مـن التخيـل والاسـتعارة؛ ليرفـع اللـبس عـن خطابـه وليـؤمن الانتقال الضروري لحاضر هو حاضره. وليجعل النص الذي يقوم بنسجه مقروءًا من قبل معاصريه. وقد سبق لفيكو Vico أن أكد على دور الخيال؛ في طريق الكشف عن الحقيقة ف " قبل أن نصل إلى تصورات أو مفاهيم، نفكر في إطار مواقف أقرب إلى الغمـوض وانعـدام التحديـد"[٥٧]. فصـناعة التـاريخ هـي – حسـب فيكـو-عمـل مـن الأعمـال، الـتي يصـنع فيهـا العقـل البشـري نفسه[٥٨].

إن الكتابة التاريخية –شئنا أم أبينا-باعتمادها آليتي التفسير والتأويـل؛ تخـدم أهـدافًا مختلفـة، وتسـتند لمنطلقـات متباينـة " فالقراءة التاريخية لا تشتغل بالأحكام الوثوقية، كما أن القراءة الرسمية للكنيسة لا يمكنها أن تقتصر على التجاهل الكلي، لما يكشـفه العمـل الأركيولوجي...تمامًا مثلما القـراءة الفلسـفية للنصـوص التوراتيـة لا تسـتطيع بـدورها أن تتجاهـل المـنحى العقـدي والأبحـاث التاريخيـة-الفيلولوجيـة"[٥٩]. ويستشـف مـن هـذا النص، ضرورة تجنب الأحكام الجاهزة والمسبقة؛ وكذلك الأحكـام الدوغمائيـة والنهائيـة. وفـتح التأويـل أمـام مسـتجدات البحـث الأركيولـوجي؛ الـذي يكشـف عـن الجديـد، ويفنـد الحقـائق المطلقـة، وكـذلك اللجـوء للفيلولوجيـا للكشـف عـن المعـاني الحقيقية التي تعبر عنها مفردات النصوص.

إن كتابة حبكة الرواية التاريخية، ليست سوى إجابة ممكنة؛ لبحث هوياتي عن الأصول الأدبية لعلم التاريخ، في إطار لعبة التخصيص والتفسير والتأويل الهرمينوطيقي، الذي لا يظهر إلا حبكة النص[٦٠]. ويرفض ريكور بعض الأطروحات الأمريكية، التي تسعى لإزالة الحواجز بين الكتابة التاريخية التي تعتمد الوثائق؛ والكتابة الروائية التي تعتمد على الخيال المحض، رغم اشتراكهما في استعمال الأساليب البلاغية، لأن الأولى تهدف إنتاج خطاب للحقيقة. وهي تنبثق أيضًا من إبستمولوجيا تمزج بين الذاتيـة والموضـوعية، مـا بـين الشرح والفهـم، ومـا بـين جدليـة الأنـا والآخر[٦١]. إن الاعتراف بالتعددية والمغايرة، التي يزخر بها التراث الإنساني. يسمح بالاعتراف بحق الغير؛ والكشف عن المركزية، والمسار الأحادي للتاريخ البشري "فالاعتراف بقبول الآخر، ليس بالأمـر الهـين، طالمـا يقـود المـنهج التـاريخي النقـدي، القـراءة التفهمية إلى الإقرار بتعدديتها"[٦٢]. فمن ميزات التاريخ النقدي؛ أنه يسمح لنا بتصحيح ونقد الأوهام التي تدون على تاريخ جماعة معينة، تنغلق على نفسها، وتضفي عليها قداسة مطلقة[٦٣].

ونتساءل مع شارل رياغان Charles Reagan، هـل يمكـن اعتبـار الكتابـة التاريخيـة؛ كحـل أم كسـم (تفاحـة مسـمومة) بالنسبة للذاكرة كأول مصدر للتاريخ؟ فللمرور من الذاكرة إلى المعرفة التاريخية، يجب علينا المرور من الزمن المعاش إلى الزمن الكوسمي[٦٤]. فالكتابة التاريخية أو السرد التاريخي، بعد مرحلتي التوثيق والفهم/ الشرح؛ يعتمد إجمالا الأسلوب الأدبي في صياغة الأحداث. وللإجابة على انتظارات القارئ.

يخضع تكوين الحدث التاريخي، إلى صياغته وتشكيله في لعبة الحبكـة التاريخيـة، الـتي تعتمـد الاسـتعارة والخيـال الأدبي. إنهـا الوسـيط الـذي يـؤمن جعـل معنى هـذا الحـدث ماديًا وملموسًا. وهكـذا يعتـبر السرـد الوسـيط الـذي يسـاهم في بنـاء العمـل التـاريخي، وكـذلك ربـط فضـاء التجربـة التاريخيـة بفضـاء انتظـار

القراء والباحثين. كما أن مركزية السرد، تجعل قدرة الخطاب التاريخي نسبية؛ على الشرح والفهم القطعيين، بناء على ميكانزمات السببية العقلانية.

إن صياغة النص التاريخي، تعتبر صناعة أدبية، حيث يقوم خلالها السارد بالبرهنة على ما يكتب، إنه منطق الحبكة، إنها نقطة انطلاق لكل عملية سرد تاريخي[٦٥]. وإجمالاً فإن، القراءة التاريخية للحدث التاريخي، لا تعود إلى زمن الحدث المدروس، ولكنها تظهر في أثره، وتتموضع داخل سلسلة من الأحداث، فكل خطاب عن حدث يقود إلى سلسلة من الأحداث السابقة، مما يعطي أهمية لنسيج النص، الذي يربطها داخل حبكة روائية.

٤/٢-سؤال الموضوعية في الكتابة التاريخية

يبدو أنه من الاستحالة، كتابة نص تاريخي "مثالي" خال تمامًا من النزعات الثقافية والدينية والوطنية لشخص المؤرخ، بمعنى أن يتجرد صانع النص التاريخي تمامًا، من كل إحساساته وميوله ودوافعه القومية والثقافية والدينية والعرقية؛ من أجل كتابة نص تاريخي زمني، ومجرد في نفس الوقت، أي لا يخضع لأدنى الأحكام المرتبطة بشخص المؤرخ[٦٦].

وإذا ما سلمنا بوجود مثل هذا النص، فقد يكون المؤرخ مجرد موثق؛ جامع للمادة التاريخية، دون أن يكون له الحق في التصرف فيها. فكل جمع وتحديد للوسائل المادية هو بمعنى ما تدخل في سير التاريخ ومحاولة لتحديد مساره[٦٧]. فمع هيرودوت صارت الأحداث والكلمات والأشياء، التي يجب أن يقتصر وجودها على الإنسان كموضوع للكتابة التاريخية، وبفضل هذه الصناعة صار الإنسان مكافئا للطبيعة. ووحدها الأحداث والأفعال والأقوال الصادرة عن الإنسان هي التي ترفعه؛ إلى مستوى التحدي الحاضر دومًا في الكون[٦٨]. فتاريخ حدث لشخص أو شعب أو معبود... يصير شيئًا خارجيًا عنه، لأنه يخضع للتأويل والتفسير الراجع لشخص المؤرخ وتكوينه وميولاته وانتماءه الطبقي والثقافي والوطني. فالمؤرخ يحمل مهنة مزدوجة فهو موثق يجمع، وقاض يؤول ويصدر الأحكام على الوثائق التي جمعها[٦٩]. فالمؤرخ يمكنه معرفة الوقائع التي جرت في الماضي، انطلاقا من الآثار، التي خلفت بواسطة الشواهد والفاعلين. وذلك بشكل موضوعي، لأن الماضي معطى لا يستطيع أحد تغييره أو تعديله أو التصرف فيه بالإضافة أو الحذف.

٥/٢-التاريخ المفرد والتاريخ بصيغة الجمع

من بين المفاهيم التي واجهتها فلسفة التاريخ، مفهوم "التعدد الإنساني"، الذي يشتغل من داخل مفهوم التاريخ نفسه، كتاريخ "بصيغة المفرد والجمع". إنها تواريخ خاصة يريد التاريخ الكوني أن يبتلعها ويحتويها. وتستمد هذه الخصوصية انطلاقًا من عدة معايير:

- الجغرافيا بكل عناصرها المتعددة، التضاريس والمناخ واللغة...
- نمط الإنتاج السائد داخل هذا المجال الجغرافي.

كل هذا يعترض على فكرة إيجاد "مسار تاريخي" وحيد للإنسانية، كما يذهب إلى ذلك فلاسفة التاريخ، الذين يهملون فكرة التعدد. فولادة التاريخ المفرد/ الجمع l'histoire collectif singulier، يشمل مجموع "التواريخ الخاصة" كان مع هالفاكس Halbachas، وهو الفتح المتمثل في أن التاريخ صار "موضوعا خاصا" للتأمل التاريخي[٧٠].

خَاتِمَةٌ

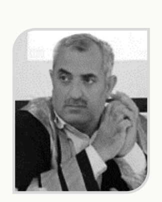
إن كل عملية جادة الكتابة التاريخية، لا بد وأن تستدعي الجانب المعرفي والنظري، الذي يسعى جاهدًا، وراء الحصول على الحقيقة التاريخية. التي هي ضالة كل مؤرخ جاد، يتوخى الموضوعية الممكنة. ويتسلح بالمعرفة النظرية اللازمة. وهذا ما لمسناه بحق، ونحن نغوص في أعماق، البحث عن المعرفة التاريخية عند الفيلسوف الفرنسي بول ريكور. الذي يرجع إلى التراث الإغريقي، لنفض الغبار، عن بعض المفاهيم كالذاكرة والتاريخ، والذي يجعل من أولويات استعمال الأرشيف، والمادة التاريخية الخام، هي الفهم والتأويل وإنتاج نص جديد يتوخى الحقيقة ويروم الموضوعية.

الاحالات المرجعية:

(1) Ricœur Paul, La mémoire, l'histoire, l'oubli, Editions du Seuil, Paris, 2000, p. 387.
(2) Husserl Edmond, Idées directrice pour Phénoménologie, Gallimard, 1950, p. 230.
(3) Ibid, p. 230.
(4) Arrien, S.-J, Introduction ; Paul Ricœur (1913-2013) , méthode et finitude. Philosophiques, 41(2), p. 233.
(5) Ibid, p. 234.
(6) Ricœur, La mémoire ...op.cit., p.7.
(7) Ibid, p. 23.
(8) Ricœur Paul, Temps et récit, volume 3, Seuil, Paris, 1983-85, p. 115.
(9) Ricœur, La mémoire...op.cit, p.14.
(10) Onfray Michel, Les formes du temps ; Théorie du sauternes, éditions Moliat, Paris, p. 14.
(11) Ibid, p. 8.
(12) Ibid, p. 21.
(13) Ibid, p.26.
(14) Onfray Michel, Les formes du temps...op.cit, p. 14.
(15) Ibid, p. 19.
(16) Ricœur, La mémoire...op.cit, p. 393.
(17) Marrou Henri Irénée, De la connaissance historique, éditions Seuil, Paris, 1954, pp. 32- 37.
(18) Febvre Lucien, Combats pour l'histoire, Editions Colin, Paris, 1965, p.437.
(19) Vigne Eric, Le temps de l'histoire en question, In Vingtième siècle, revue d'histoire, 1985, p. 132.
(20) Ibid, p. 133.
(21) Ibid, p. 134.
(22) Veyne Paul, *Comment on écrit l'histoire,* Paris, Éditions Seuil, 1971, p. 103.
(23) Arendt Hannah, La crise de la culture, huit exercices de pensée politique, traduit de l'anglais sous la direction de Patrick Lévy, Gallimard, 1972, p. 59.
(24) Ricœur Paul, Temps et récit, l'intrigue et le récit historique, Tome 1, Seuil, 1983, p. 247.
(25) Ricœur, La mémoire ...op.cit, p. 186.
(26) Reagan Charles, Réflexions sur l'ouvrage de Paul Ricoeur, la mémoire, l'histoire et l'oubli, In Revue Transversalités, n° 106, 2008/2, p. 169.
(٢٧) - Ibid., p. 183.
(28) Ibid., p. 188.
(29) Ibid., p. 189.
(30) Ibid., p. 189.
(31) Dosse François, L'histoire en miettes ; des Annales à la nouvelle histoire, La Découvete, 1987, p.131.
(32) Ibid., p. 399.
(33) Ibid, p. 394.
(34) Ibid, p. 399.
(35) Gadamer G.H, Vérité et méthode, les grandes lignes d'une herméneutique philosophique, éd Intégrale, établis par, P. Fruchon ; G. Grondin et G. Merlio, Seuil, Paris, 1996, p. 321.
(36) Ricœur, La mémoire ...op.cit., p. 183..
(37) Ricœur, La mémoire ...op.cit., p. 170..
(38) Ibid, p. 170.
(39) Ibid, p. 443.
(10) Ibid, p.181.
(41) Ibid, p. 446.
(46) Ibid, p. 419.
(44) François Dosse, Paul Ricœur et l'écriture de l'histoire ou comment Paul Ricœur révolutionne l'histoire, In cahiers de recherche sociologiques, n° 26, 1996, p. 141.
(45) Ibid, p. 447.
(46) Gadamer G.H, Vérité et méthode, les grandes lignes d'une herméneutique philosophique...op.cit, p. 320.
(47) Ibid, p. 322.
(48) Ibid, p. 235.
(49) Ricœur Paul, Objectivité et subjectivité en histoire, Décembre 1952, repris dans Histoire et vérité, Seuil, 1955, p.26.
غادامير جورج هانس، مدخل إلى أسس التأويل، ترجمة شوقي الزين، مجلة فكر ونقد، العدد ١٦، ١٩٩٩، ص ٨١.
(50) Ricœur Paul, Objectivité et subjectivité en histoire...op.cit, p.26.
(51) De Certeau Michel, Début autour du livre de Paul Ricœur ; Temps et récit, Confessions, cahiers de lectures, Débats, 1984, p.24.
(٥٢) Reagan Charles, Réflexions sur l'ouvrage de Paul Ricœur, la mémoire, l'histoire et l'oubli...op.cit, p. 170.
(٥٣) غادامير جورج هانس، **مدخل إلى أسس التأويل**...مرجع سابق، ص ٩١.
(54) Ricoeur Paul, Du texte à l'action, Essais hérmeneutiques II, Seuil, Paris, 1982, p. 97.
(55) Reagan Charles, Réflexions sur l'ouvrage de Paul Ricœur...op.cit, p. 211.
(٥٦) راسل برتراند، **حكمة الغرب**، ترجمة فؤاد زكرياء، الجزء الثاني، الكويت، ١٩٨٣، ص٩٧.
(57) Rubinoff Lionel, Vico and verification of historical interpretation, In Vico and Cpntemporary Thought, 1976, p. 94-121.
(٥٨) ريكور بول، **الانتقاد والاعتقاد**، ترجمة حسن العمراني، دار توبقال للنشر، البيضاء، ٢٠١١، ص ٥٨.
(59) Vigne Eric, L'intrigue mode d'emploi, In revue Esprit, n° 140/141(7-8), Juillet- Aout 1988, pp. 249- 256. p. 256.
(61) Ricœur Paul, Objectivité et subjectivité en histoire...op.cit, p.30.
(٦٢) المرجع نفسه، ص ٦١.
(63) Ricœur, La mémoire ...op.cit., p. 721.
(64) Reagan Charles, Réflexions sur l'ouvrage de Paul Ricoeur,....op.cit, p.169.
(65) Ricœur Paul, Temps et récit...op.cit, p.251.
(66) Arendt Hannah, La crise de la culture, p. 68.
(67) Ibid, p. 68.
(68) Ibid, p. 66.
(69) Ricoeur, La mémoire ...op.cit., p. 387.
(70) Ricoeur, La mémoire ...op.cit., p. 393.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.43].

جون أ. ماكدونالد ودوره في الحياة السياسية بكندا
(١٨١٥ - ١٨٦٧)



أ.م. د. علي صالح حمدان حامد
قسم التاريخ – كلية العلوم الإنسانية
جامعة زاخو – إقليم كردستان
جمهورية العراق

مُلَخّص

تحظى شخصية جون أ. ماكدونالد بالأهمية الواضحة في تاريخ كندا الحديث، إذ يُعَدّ في مقدمة الساسة الكنديين المعاصرين له بسبب الأدوار المؤثرة التي قام بها، والشخصية الأبرز التي كانت وراء صدور قانون أمريكا الشمالية المهم، والذي أسهم في بلورة عدد من النتائج المهمة في مقدمتها قيام اتحاد كندا فيما بعد. لقد كان جون أ. ماكدونالد محاميًا ورجل أعمال وسياسيًا بارزًا في بلاده منذ مطلع شبابه بسبب نشاطاته الواسعة التي قام بها، وهو ينحدر بالأصل من إسكتلندا، وكان قد ولد في ١١ كانون الثاني ١٨١٥ بعد هجرة والديه إلى كندا، وتوفي في ٦ حزيران ١٨٩١، وعبر معظم مراحل حياته، عمل مع زملائه الآباء المؤسسين لكندا، على بناء دولة قوية مبنية على أسس اقتصادية متينة، وأراد لها أن تستمد قوتها من أقاليمها المتنوعة دون تمييز بينها، وأن تكون كندا كاتحاد أقوى من أي جزء من أجزائها، وبذلك يكتب له أنه بذل الجهود المضنية وساهم مع رفاقه في تحويل رؤيته لكندا تتألف من المقاطعات المتفرقة المتباعدة وغير المنسجمة إلى دولة عصرية بعد خطوات عملية عديدة في نهاية المطاف، وسيركز هذا البحث بالدرجة الأساس على المفاصل المهمة من حياته الشخصية، إلى جانب تسليط الضوء على مشاركته السياسية في الحياة العامة لبلاده قبل أن يصبح أول رئيس لوزراء لكندا في المدة (١٨٦٧-١٨٧٣)، لما لتلك المرحلة من أهمية واضحة، والتي لم يلتفت إليها إلا القلة من الباحثين المهتمين بتاريخ كندا الحديث والمعاصر بحسب علمي.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	١٠	يناير	٢٠٢٢
تاريخ قبول النشر:	١٦	فبراير	٢٠٢٢

كلمات مفتاحية:

كندا؛ ماكدونالد؛ الحياة العامة؛ تاريخ كندا الحديث؛ الولايات المتحدة الأمريكية

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2022.271772 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

علي صالح حمدان حامد. "جون أ. ماكدونالد ودوره في الحياة السياسية بكندا (١٨١٥ - ١٨٦٧)".- دورية كان التاريخية.- السنة الخامسة عشرة- العدد الخامس والخمسون؛ مارس ٢٠٢٢. ص ٨٢ – ٩٠.

Corresponding author: ali.hamdan@uoz.edu.krd
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقَدِّمَةُ

يُعَدّ جون أ. ماكدونالد مع عدد من الساسة الكنديين القلائل، المحرك الأهم وراء صدور قانون أمريكا الشمالية، والذي أسفر عن قيام اتحاد كندا فيما بعد، وهو محامٍ ورجل أعمال وسياسي بارز من أصل اسكتلندي، ولد في ١١ كانون الثاني ١٨١٥ وتوفي في ٦ حزيران ١٨٩١ بعد حياة حافلة بالأحداث والمواقف البارزة، إذ أراد جون أ. ماكدونالد وزملاؤه الآباء المؤسسين، لكندا أن تستمد قوتها من مقاطعاتها وأقاليمها المتنوعة ككل، وبذل الجهود المضنية وساهم في تحويل رؤيته لكندا إلى واقع ملموس بعد أعوام طويلة من الخدمة العامة، وهذا البحث يتناول حياته ورؤيته ومشاركته السياسية تلك بصورة مكثفة.

تكمن أهمية البحث في أنه يتناول مرحلة مهمة من حياة جون أ. ماكدونالد قبل أن يصبح أول رئيس وزراء لكندا في المدة (١٨٦٧-١٨٧٣)، وفي المدة (١٨٧٨-١٨٩١)، وهي مرحلة لم يكتب عنها إلا قليلاً، فضلاً عن ندرة البحوث عن تاريخ كندا الحديث والمعاصر بصورة عامة في جامعاتنا، مما يشكل نقصًا واضحًا في مكتبتنا التاريخية العربية. جرى تقسيم البحث، إلى مقدمة ومباحث عدة وذيل بخاتمة وقائمة بالمصادر، حيث خصص المبحث الأول لنشأة ودراسة جون أ. ماكدونالد، فيما كرس المبحث الثاني لمشاركته في الحياة العامة، إلى جانب أن المبحث الثالث تطرق إلى مساهمته في بلورة فكرة إقامة حكومة كندية مستقلة، فضلاً عن المبحث الرابع والذي تطرق إلى تبوأ جون أ. ماكدونالد زعامة كندا العُليا (١٨٥٦ - ١٨٦٢)، إلى جانب الخاتمة وقائمة المصادر.

اعتمد الكاتب على المنهجين الوصفي والتحليلي للوصول إلى صورة واضحة للمشهد الكندي في وقت مبكر من تاريخه الحديث، عبر رصد التحولات المهمة التي شهدتها سياستها المحلية، وتأثير السياسة الخارجية على تطورها، وتحولها من مقاطعات متفرقة إلى دولة اتحادية متماسكة. استفاد البحث من المصادر المتنوعة، والتي عملت على سد الثغرات التي اعترت الكتابة عن تاريخ هذه الدولة المهمة، ومن أهم المصادر الكتب التي كتبها المؤرخون الكنديون إلى جانب الموسوعات الإلكترونية الوطنية لكندا وبريطانيا، فضلاً عن الأبحاث والمقالات المنشورة على الشبكة الدولية للمعلومات، لاسيما المكتوبة باللغة الإنكليزية، لندرة ما كتب عن التطورات الداخلية في كندا باللغة العربية بصورة عامة.

أولاً: النشأة والدراسة

ولد جون أ. ماكدونالد في مدينة غلاسكو بإسكتلندا في ١١ كانون الثاني ١٨١٥[١]، لوالدين هما: هيو ماكدونالد، وهيلين شو[٢]، حيث جرى إحضاره من قبل والديه إلى كندا في سن الخامسة وتحديدًا في عام ١٨٢٠[٣]، تجدر الإشارة إلى أن المهاجرين إلى كندا، كانوا يأتون بالقوارب في تلك الأيام عادة، عبر قطع رحلة طويلة نحو مونتريال عن طريق البر، والتي كانت تستغرق عدة أسابيع، وهم يشقون طريقهم عبر الغابات الخضراء، فيما كان معظم المهاجرين غربًا يواصلون سيرهم على متن أي مركب شراعي متوفر، أو عن طريق إحدى السفن البخارية التي كانت تبدأ بالحركة صعودًا وهبوطًا عبر طريق طويل يمتد بين المنحدرات التي تقع في أعالي سانت لورانس تحديدًا [٤].

استقرت عائلة جون أ. ماكدونالد في كينغستون والتي تعرف بأونتاريو مثل غيرها من العوائل المهاجرة [٥]، إذ أدار والده والذي كان تاجرًا غير ناجح في غلاسكو، سلسلة من الأعمال التجارية في كينغستون وبلدة ادولفوستاون، وعلى الرغم من أنه لم يكن رجلاً ثريًا، فقد حقق شهرة محلية كافية ليتم تعيينه قاضيًا في منطقة ميدلاند منذ عام ١٨٢٩[٦]. حرص هيو ماكدونالد وزوجته على أن يتلقى ابنهما جون تعليمًا جيدًا عبر الاستفادة مما كان متاحًا في ذلك الوقت، حيث التحق الأبن بمدرسة ميدلاند في المدة (١٨٢٧-١٨٢٨)، وكذلك بالمدرسة الخاصة المختلطة في كينغستون لاحقًا، وتلقى تعليمًا عامًا تضمن دراسة اللغات اللاتينية واليونانية، والحساب والجغرافيا، إلى جانب قواعد اللغة الإنكليزية والبلاغة [٧].

درس جون أ. ماكدونالد في كل من كينغستون، لينوك، ادينغتون، وجزيرة الأمير إدوارد المجاورة [٨]، وأمضى أعوام دراسته الأولى بمدرسة خاصة والتحق كذلك بالدورات التدريبية، مما ساهم في ترسيخ جذور عائلته في مسقط رأسهم الجديد، كما أظهر ميلاً واضحًا لدراسة القانون في بدايات أعوام المراهقة [٩]. تلقى الشاب جون أ. ماكدونالد التدريب المناسب لاختياره في المهنة القانون، لاسيما أنه كتب في عام ١٨٣٠[١٠]، مقالاً بالاشتراك مع محام بارز في كينغستون وهو لايزال في الخامسة عشرة، كما أدار مكتبًا قانونيًا بنفسه وهو في السابعة عشرة من عمره [١١]، وببلوغه السن التاسعة عشرة، كانت له أعماله القانونية الخاصة[١٢]، إلى جانب أنه حل محل ابن عمه لوثر بنينغتون ماكفيرسون في إدارة شركة للمحاماة في هالويل في المدة (١٨٣٣-١٨٣٥) ، وافتتح شركته الخاصة في كينغستون في آب

١٨٣٥، قبل ستة أشهر من استدعائه رسميًا إلى التسجيل في نقابة المحامين في ٦ شباط ١٨٣٦[١٣].

أظهر الشاب جون أ. ماكدونالد أهتمامًا واضحًا بالشؤون العامة منذ سن مبكرة، فقد كان طموحًا وبحث عن الفرص أينما وجدها، حتى أنه أصبح سكرتيرًا لمجلس منطقة الأمير ادوارد التعليمي في مقتبل عمره، وجمعية هالويل للشباب، وفي كينغستون أصبح سكرتيرًا للجمعية الوطنية في عام ١٨٣٦، ومن ثم رئيسا لجمعية الشبان في كينغستون في عام ١٨٣٧، ونائبًا لرئيس جمعية سانت أندرو في عام ١٨٣٩، وأصبح معروفًا كمحامي ورجل أعمال ومواطن يتمتع بالحيوية والنشاط في الشؤون العامة منذ ذلك الوقت [١٤].

ثانيًا: المشاركة في الحياة العامة

اعترت حياة جون أ. ماكدونالد، الكثير من الأحداث المؤثرة المتلاحقة، والتي تركت نتائج مهمة عملت على صقل شخصيته فيما بعد، ففي الوقت الذي كانت الأمور تسير في اتجاه تنمية مختلف المقاطعات الكندية المختلفة، شهدت تلك المقاطعات العديد من الاضطرابات والتمردات الشعبية ضد السلطات البريطانية، والتي تركت آثارها على جون أ. ماكدونالد بصورة خاصة، وعلى البلاد بصورة عامة، بسبب أحداث العنف الدموي التي رافقتها، والتي أظهرت هشاشة الوضع في المقاطعات، وحاجتها إلى المزيد من الوقت للتوحد وبناء أواصر الأمة المنسجمة مع نفسها، والقادرة على الوقوف في وجه التعديات البريطانية عليهم.

كان جون أ. ماكدونالد في الثانية والعشرين من عمره، عندما بدأ التمرد في كندا العُليا والسفلى، مع قادة مثل ويليام ليون ماكنزي (١٧٩٥-١٨٦١)، حيث طالب هؤلاء المتمردون بحكومة أكثر استقلالية للمستعمرات البريطانية في القارة الأمريكية الشمالية، إذ كان ويليام ليون ماكنزي بالأصل جنديًا وشارك في عدة غارات شهدتها تلك المقاطعات، كما كان صحفيًا سياسيًا اسكتلندي المولد، ومن أشد منتقدي الميثاق الذي أعده نخبة من المسؤولين ورجال الأعمال الذين كانوا يديرون المستعمرة، كما عارض مع أتباعه نظام منح الأراضي التي تفضل المستوطنين من بريطانيا على أولئك الذين لديهم علاقات مع الولايات المتحدة[١٥].

أقنع ويليام ليون ماكنزي أتباعه الأكثر تطرفًا في عام ١٨٣٧، وبعد أعوام من بذل الجهود المضنية لأجل التغيير السلمي، بمحاولة السيطرة على الحكومة وإعلان الجمهورية، إذ تجمع حوله نحو (١٠٠٠) تابع، كان معظمهم مزارعون من أصل أمريكي، ولمدة أربعة أيام من شهر كانون الأول في تورنتو، وتحديدًا في ٥ كانون الأول، سار عدة مئات من المتمردين المنظمين قليلي التسليح جنوبًا وتبادلوا إطلاق النار مع مجموعة أقل عددًا من الميليشيات الموالية للتاج البريطاني[١٦]. أسفر اشتباك المتمردين مع الجنود البريطانيين والمتطوعين، قيام المتمردين بنهب وحرق المستوطنات الفرنسية على نطاق واسع، إلى أن هزموا، حيث فر قادة المتمردين إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وبمساعدة المتطوعين الأمريكيين، اندلع تمرد ثان في تشرين الثاني ١٨٣٨، سرعان ما تم إخماده، وأعقب ذلك المزيد من أعمال النهب والدمار[١٧].

بالتزامن مع ما تقدم، طلب رئيس الوزراء البريطاني اللورد ملبورن (١٧٧٩-١٨٤٨) من اللورد دورهام (١٧٩٢-١٨٤٠) السفر إلى المقاطعات بصفته الحاكم العام لأمريكا الشمالية البريطانية لتقييم التوترات السياسية، حيث نشر دورهام تقريرًا أوصى بتوحيد كندا السفلى والعُليا في خطوة لتوحيد المقاطعات في أمريكا الشمالية البريطانية، وفي عام ١٨٤٠، وحد قانون الاتحاد كندا العُليا والسفلى في مقاطعة واحدة في كندا[١٨]. كان عمل جون أ. ماكدونالد المبكر في مجال القانون، قد تزامن مع التمرد في كندا العُليا والغارات الحدودية اللاحقة من قبل الولايات المتحدة، حيث كان في تورنتو في كانون الأول ١٨٣٧، وشارك في الهجوم على المتمردين في مونتغمري، وجذب انتباه الجمهور من أبناء منطقته عبر الدفاع عن المتمردين المتهمين في عام ١٨٣٨[١٩].

لفت جون أ. ماكدونالد الأنظار إليه بكونه محاميًا لامعًا أكثر فأكثر، لاسيما بعد توليه عددًا من القضايا الصعبة بما في ذلك سلسلة من القضايا في عام ١٨٣٨ شاركه فيها نيلز فون شولتز وآخرين متهمين بالتورط في تمرد (١٨٣٧-١٨٣٨)، واكتسب سمعة عالية لسرعة ذكاءه، وفي عام ١٨٣٩ جرى تعيينه محاميًا في البنك التجاري لمنطقة ميدلاند، وعُين مديرًا لها فيما بعد، واهتم بشكل أساسي بقانون الشركات، لاسيما بعد أن اكتسب ثقة المؤسسة المالية الرئيسية التابعة للشركة والتي كانت قد تأسست في عام ١٨٤٣ [٢٠].

تأثرت آراء جون أ. ماكدونالد السياسية بالنزعة المحافظة المعتدلة، لكنها التزمت أيضًا بالمفاهيم التقليدية مثل دعم الدولة للمؤسسات الدينية، والقيادة من قبل النخبة، وفي أعوامه الأولى في الجمعية التشريعية، أثبت أنه محافظ حقيقي، ويعارض الحكومة المستقلة، ومع ذلك، لم يكن يومًا محافظًا بمعنى الكلمة، إذ كان نهجه في السياسة منذ البداية عمليًا، فقد

جعلت الظروف من المستحيل عليه، أو على أي سياسي محافظ آخر، التمسك بالمواقف السياسية التي عفا عليها الزمن وقتذاك، منها أن انتقال السلطة من الحاكم ومستشاريه إلى السياسيين المنتخبين والقبول التدريجي بسياسات الحزب، وخلق نظام لا يمكن معه الحفاظ على الآراء الإقصائية [٢١].

في السياق ذاته، كانت مدينة كينغستون قد تحولت في تلك الفترة إلى مركز مهم في كندا العُليا، وأصبحت عاصمة المقاطعات المتحدة منذ عام ١٨٤١، حيث حافظت على ذاك الدور لمدة ثلاثة أعوام، إلى أن جرى نقل الحكومة إلى مونتريال، كما ارتفع عدد سكان في عام ١٨٣٠ من (٣٨٠٠) نسمة إلى (٤٥٠٠) بحلول منتصف العقد، مما جعل كينغستون ثاني أكبر مركز اكتظاظًا بالسكان في كندا العُليا، وواحدة من أهم الدوائر الانتخابية الست، ومن الناحية الاقتصادية، برزت أهميتها كمركز تبادل في تجارة أمريكا الشمالية، وفي مجال تجارة الخشب والماشية والحبوب نافستها تورونتو فقط؛ كما أصبحت نقطة محورية في شبكة النقل المبكرة، وفي المجال السياسي، عملت على صقل سمعتها كمعقل مهم لحزب المحافظين، إلا أنه عندما تم نقل مركز الحكومة إلى مونتريال، عانت المدينة من خسارة في عدد السكان ووصل العدد إلى (١٧٠٠) نسمة فقط، وبحلول أواخر القرن التاسع عشر، كان من الواضح أن كينغستون قد أصبحت بعيدة عن اللحاق بالمنافس القديم تورنتو، وكذلك المدن الصناعية الجديدة في غرب أونتاريو [٢٢].

ثالثًا: المساهمة في بلورة فكرة إقامة حكومة كندية مستقلة

التقى روبرت بالدوين (١٨٠٤-١٨٥٨) مع اللورد دورهام في عام ١٨٣٨، والذي قام بشرح مبادئ الحكومة المستقلة، وأوصى تقرير اللورد دورهام في كانون الثاني ١٨٣٩ بضرورة تشكيل الحكومة المستقلة للمساعدة في تخفيف التوترات الحاصلة في كندا العُليا والسفلى [٢٣]، إذ ندد حزب المحافظين في كندا العُليا بتقرير دورهام ذاك. ومع ذلك، رحب المصلحون في نوفا سكوشا بفكرة الحكومة، حيث اتحدت كندا العُليا والسفلى كمقاطعة كندا منذ عام ١٨٤٠، وسعى المصلحون بالتعاون مع حكام بريطانيين لتأسيس حكومة مستقلة منظمة وفاعلة [٢٤].

دعم المحافظون في مونتريال فكرة الاتحاد، فقد رأوا في ذلك وسيلة للتغلب على المعارضة الكندية الفرنسية لخططهم للتنمية الاقتصادية، فيما عارض الكنديون الفرنسيون الاتحاد وكانوا مصممين على الدفاع عن جنسيتهم، إلا أنه وفي النهاية، قبلت الحكومة البريطانية التوصية الخاصة باتحاد كندا، وظهرت كندا الموحدة إلى حيز الوجود في عام ١٨٤١، وحكمها هيئة تشريعية مشتركة كان فيها الغرب الكندي المشكل حديثًا، عددًا متساويًا من المقاعد، ولكن نظرًا لأن عدد سكان كندا الغربية كان أقل، أصبح تمثيل السكان الفرنسيين في كندا الشرقية ناقصًا، لكن كانت أكثر من اللازم بالنسبة للحكومة البريطانية في لندن، إذ كانوا يعتقدون أن السيطرة على المستعمرات ضرورية للحفاظ على الولاء لبريطانيا [٢٥]، وبالنهاية تألف المجلس التشريعي الموحد من عدد متساو من الممثلين من كلا المقاطعتين، وتم تشكيل حكومة مستقلة في مقاطعة كندا بنهاية المطاف عام ١٨٤٨، وقد مر ما يقرب من عشرين عامًا قبل أن تتحد مع عدد من المستعمرات في ظل الاتحاد الذي تم تقديمه مع قانون أمريكا الشمالية فيما بعد [٢٦].

أصبح جون أ. ماكدونالد عضوًا في المجلس المحلي لكينغستون في المدة (١٨٤٣-١٨٤٦) [٢٧]، وبعد توحيد البرلمان في كندا الغربية وكندا الشرقية بموجب قانون الاتحاد كما سبق الإشارة إليه، انتخب كمحافظ لكينغستون في عام ١٨٤٤ [٢٨]، وكذلك في الجمعية التشريعية لمقاطعة كندا، والتي تكونت من اونتاريو وكيبيك [٢٩]، وتجدر الإشارة إلى أنه منذ عام ١٨٤٨، أصبحت نوفا سكوشا أول مستعمرة بريطانية تحكمها حكومة مستقلة [٣٠]. لقد اتسمت حياة جون أ. ماكدونالد الشخصية في تلك المرحلة بوقوع عدد من المصائب المتلاحقة، إذ توفي والده في عام ١٨٤١ [٣١]، كما تزوج من ابنة عمه إيزابيلا كلارك (١٨١١-١٨٥٦) [٣٢]، والذي كان قد التقى بها عندما جاءت إلى كينغستون لزيارته عام ١٨٤٢، حيث تزوجا بعد عام [٣٣]، إلا أنها أصيبت بأمراض مزمنة في غضون عامين من زواجهما، وعانت من نوبات الألم، وأنجبت منه طفلين، وفي كلتا الحالتين كانت حالات الحمل والولادة صعبة للغاية، إذ توفي الطفل الأول جون الكسندر عن عمر يناهز ١٣ شهرا [٣٤]، في حين نجا ابنه الثاني هيو جون من مواليد ١٨٥٠، فيما توفيت إيزابيلا عام ١٨٥٧ [٣٥]، بعد زواج غير سعيد [٣٦]، وتزوج من جديد سوزان اغنيس برنارد (١٨٣٦-١٩٢٠) في عام ١٨٦٧، ورزق منها بابنة واحدة [٣٧]، هي ماري في عام ١٨٦٩، والتي كانت قد أصيبت بالشلل ولم تمشِ قط، رغم أنها عاشت حتى عام ١٩٣٣ [٣٨].

ومع ما تقدم، سرعان ما أثمرت خدمات جون أ. ماكدونالد على المستوى المحلي لدخوله في السياسة عبر الانتخابات العامة في تشرين الأول ١٨٤٤، فقد ترشح في كينغستون كمحافظ، مؤكدًا إيمانه الكبير بالعلاقة مع بريطانيا، وتفانيه في خدمة مصالح كينغستون ومناطقها النائية في الوقت ذاته، حيث

جرى انتخابه بفارق كبير[٣٩]، وتولى منصب المدعي العام في كندا الغربية فيما بعد.[٤٠] لقد واصل جون أ. ماكدونالد ممارسة المحاماة مع عدد من الشركاء المحليين في كينغستون، ثم في تورنتو في الوقت ذاته، حيث عملت شركته في المقام الأول في مجال التجاري، وكان عملائه من رجال الأعمال والشركات المهمة، كما كانت له اهتماماته التجارية في مجال العقارات في أربعينيات القرن التاسع عشر، واستحوذ على الأراضي في أجزاء عدة من المقاطعة بما في ذلك العقارات المؤجرة في وسط مدينة تورنتو، كذلك عُيِّن مديرًا للعديد من الشركات والتي كانت تعمل في كينغستون [٤١].

كما شارك في تطوير تجارة الأراضي والمضاربة طوال أربعينيات وخمسينيات وستينيات القرن التاسع عشر، فقد اشترى وطور عددًا من الممتلكات أولاً في كينغستون، ثم في غويلف وتورنتو، واشترى وباع عبر الوكلاء المزارع والأراضي في أجزاء كثيرة من المقاطعة أيضًا، كما عمل كوكيل للمستثمرين البريطانيين لشراء العقارات الكندية[٤٢]. دخل جون أ. ماكدونالد السياسة بصورة أكثر جدية عبر الترشح لعضوية مجالس البلديات، إذ عمل كعضو مجلس محلي في كينغستون في المدة (١٨٤٣-١٨٤٦)، وقام بدور نشط بشكل متزايد في السياسة المحافظة وفي عام ١٨٤٤، وانتخب في الجمعية التشريعية في مقاطعة كندا لتمثيل كينغستون [٤٣]، وفي عام ١٨٤٧، خسرت حكومة المحافظين، فيما ظل هو في المعارضة حتى عام ١٨٥٤، وفي عمر التاسعة والثلاثون عامًا شكل تحالفًا سياسيًا معروفا باسم حزب المحافظين الليبراليين [٤٤].

لم تمنح بريطانيا الحكم الذاتي المحلي للمستعمرات حتى عام ١٨٤٧، لاسيما أن الحكومة المنتخبة حديثا ً في لندن كانت حريصة على تقليل الانفاق، وفي عام ١٨٤٨، أسس المصلحون في نوفا سكوشا بمن فيهم جوزيف هاو (١٨٠٤-١٨٧٣) أول حكومة، وفي وقت لاحق من ذلك العام، شكل الإصلاحيون حكومة مستقلة في مقاطعة كندا، وجرى الأمر ذاته في نيوبرونزويك، وجزيرة الأمير إدوارد، ونيوفاوندلاند لاحقًا[٤٥]. الجدير بالذكر، أن نوفا سكوشا كانت أول مستعمرة بريطانية في أمريكا الشمالية تحصل على حكومة مستقلة في المدة (١٨٤٧-١٨٤٨)، فيما أسس حاكم كندا المتحدة اللورد الجين (١٧٦٦-١٨٤١) بتشجيع من لندن، الحكومة والتي أكدت على أن الحكومة إذ خسرت التصويت على الثقة في المجلس فعليها الاستقالة، حيث أصبح السياسي لافونتين أول زعيم للحكومة في كندا[٤٦].

كما كانت أول تجربة سياسية واسعة لجون أ. ماكدونالد كعضو في مجلس الوزراء في المدة (١٨٤٧-١٨٤٨)، عندما خدم كمستلم عام لمدة سبعة أشهر، وكمفوض لإراضي التاج في الإدارات التي يرأسها ويليام هنري دريبر(١٨٠١-١٨٧٧) وهنري شيروود (١٨١٣-١٨٩٦)، حيث أثبت أنه مسؤول ناجح وحتى إداري إصلاحي، لكن مبادرته السياسية الرئيسية كانت وضع مشروع قانون المنح الجامعية في كندا العُليا في عام ١٨٤٧، ومع أنه لم يتم تمريره لكن جون أ. ماكدونالد عكس نزعته المحافظة في محاولة لتوجيه مسار وسط بين سياسة الإصلاح ومن أجل إحياء ودور كلية تورنتو، اقترح تقسيم المنح الجامعية، وفي عام ١٨٤٨ استقال من الحكومة لإفساح المجال لإدارة الإصلاح بزعامة روبرت بالدوين، ولافونتين (١٨٠٧-١٨٦٤) [٤٧].

لم يشغل جون أ. ماكدونالد منصبه مرة أخرى حتى أيلول ١٨٥٤، عندما أصبح المدعي العام لكندا العُليا في الحكومة الإئتلافية المشكلة حديثًا من قبل الان نابير ماكناب (١٧٩٨-١٨٦٢)، واوغستين نوربرت موران (١٨٠٣-١٨٦٥)، وبرز دوره في تشكيل هذا التحالف بصورة واضحة، وفي عام ١٨٦١، قام بتشكيل التحالف الليبرالي المحافظ بنفسه [٤٨]. ثابر جون أ. ماكدونالد بجد على الترويج الكبير لرابطة أمريكا الشمالية في المدة (١٨٤٨–١٨٥٤)، عندما كان حزبه في المعارضة، بهدف توحيد كندا وتقوية روابطها مع بريطانيا، وأدى تعاطفه المتزايد مع الإصلاح إلى تشكيل حكومة ائتلافية في عام ١٨٥٤ مع جورج اتيان كارتييه زعيم كندا الشرقية[٤٩].

مع أن حزب جون أ. ماكدونالد لم يكن في السلطة في المدة (١٨٤٨- ١٨٥٤)، إلا أن جهوده المبذولة لتعزيز مصالح دائرته الانتخابية، كانت واضحة، حيث قدم تشريعات تتناول مسائل مهمة مثل دعم ديون كينغستون في هيئاتها الدينية والتعليمية؛ والترويج للشركات مثل شركات الطرق والسكك الحديدية وشركات التأمين والمؤسسات المالية وشركات الغاز والمياه، لاسيما أنه كان لجون أ. ماكدونالد مصلحة مالية شخصية في تلك الأعمال، حيث نجح في دائرة انتخابية وأعيد انتخابه في سبع انتخابات متتالية في المدة (١٨٤٤ – ١٨٦٧)، وفي ثلاث انتخابات للمجلس الاتحادي في المدة (١٨٦٧– ١٨٧٤) [٥٠].

رابعًا: تبوأ جون أ. ماكدونالد زعامة كندا العُليا (١٨٥٦ - ١٨٦٢)

أصبح جون أ. ماكدونالد زعيمًا لكندا العُليا ليحل محل ماكناب في عام ١٨٥٦، وكانت الطريقة التي تولى بها السيطرة موضع الجدل بين معاصريه، لاسيما بعد تعرض ماكناب

لانتقادات متزايدة بسبب سمعته الطويلة وعدم فعاليته المتزايدة بسبب اعتلال صحته، ولاشك أن كان يجب أن يستقيل لكنه رفض، مما جعل من الضروري إبعاده عن منصبه حتى يمكن إعادة بناء الحكومة، ولا يبدو أن جون أ. ماكدونالد تصرف بدافع الطموح الشخصي فقط ؛ بل كان مقتنعًا بأن الأخير يجب أن يرحل، لذا شارك في الإطاحة به، أولاً عن طريق إرسال إنذار أخير إليه والذي رفضه، ثم بالانضمام إلى أعضاء الإصلاح في مجلس الوزراء، جوزيف كوران موريسون (١٨١٦-١٨٨٥)، في الاستقالة منها في ٢١ آيار، ولم يكن لدى مكناب خيار سوى وضع جهوده تحت تصرف الحاكم العام ادموند ووكر هيد (١٨٠٥-١٨٦٨)، وتولى الدور القيادي الذي كان سيشغله لبقية حياته[٥١].

كان نهج جون أ. ماكدونالد في السلطة واضحًا، فقد دافع عن دعم الدولة للتعليم، وعارض إلغاء البكورة (التي تنص على أنه عندما يموت مالك العقار دون أن يترك وصية، فأن ابنه الأكبر يرث كل شيء)، وظهر كخبير سياسي يؤمن بالسعي لتحقيق أهداف عملية من خلال الممارسة العملية[٥٢]، وقبل الاتحاد كان يشترك في توجيهات الحكومة وحزبه مع زعيم كندي فرنسي، خاصة بعد تشرين الثاني ١٨٥٧، عندما تولى جورج اتيان كارتييه (١٨١٤-١٨٧٣) المسؤولية، إذ حافظ على مركزه في شؤون الحزب في القسم الخاص به من مقاطعة كندا، فقد كان كبير الاستراتيجيين ومنظم الحملة الانتخابية، وتدخل مباشرة للتأكد من أن المرشحين المناسبين تم ترشيحهم، ونصح المرشحين بشأن السياسة وقام بترتيب تمويل الانتخابات، وحاول الحصول على دعم الكتلة من عدد من المجموعات الكبيرة، مثل اتباع الكنائس الكاثوليكية، من خلال مناشدة قادة تلك المنظمات، وعلى الرغم من بذل قصارى جهده، إلا أنه لم ينجح في الفوز بالانتخابات في كندا العُليا، وفي عام ١٨٦١، بعد أول جولة مكثفة وحملة دعا فيها إلى اتحاد بريطاني ورفع نداء الولاء القديمة "لا تنظر لواشنطن"، حقق مرشحوه أغلبية صغيرة فقط من مقاعد كندا العُليا، وفي الانتخابات التي جرت تحت إدارته في المدة (١٨٥٧-١٨٥٨)، وعام ١٨٦٣، هُزم حزب المحافظين في كندا العُليا[٥٣].

لاحقت الهزائم مسيرة جون أ. ماكدونالد، إذ لم يكن عمله التجاري ناجحًا بشكل دائم، إذ خسر كثيرًا أثناء الكساد في عام ١٨٥٧، بسبب وجود الكثير من الأراضي غير القابلة للبيع والتي كان عليه أن يواصل سداد المدفوعات عليها، وفي ستينيات القرن التاسع عشر، عانى من انتكاسات خطيرة بسبب الموت المفاجئ لشريكه القانوني ا.ج.ماكدونيل، وانهيار البنك التجاري، الذي قدم لهم قروض، ومع ذلك، تمكن من تجنب الإخفاق، حيث استمر في جني الدخل الجيد من شراكته في المكتب القانوني، ومن بيع وتأجير العقارات[٥٤].

شغل جون أ. ماكدونالد منصب رئيس وزراء مقاطعة كندا في المدة (١٨٥٦ - ١٨٦٢) [٥٥]، حيث اعتقدت الحكومة بأن كندا الشرقية لها تأثير قوي على المقاطعة السياسة الكندية، فقد تعرض جورج براون من تورنتو غلوب لضغوط من جون أ. ماكدونالد لعقد تحالف سياسي جديد من شأنه إحداث تغيير دستوري للكنديين، مما دفعه لإجراء أول مناقشات جادة حول الاتحاد، فقد أدرك أن هناك حاجة إلى حكومة يمكنها استيعاب الاختلافات العرقية والدينية واللغوية التي تواجه كندا، وفضل تشكيل حكومة اتحادية موحدة قوية ضمن الاتحاد الكندي المقترح، وفي عام ١٨٦٧ في شارلوت تاون وبالتعاون مع قادة من مختلف أنحاء المقاطعة، تم إنشاء اتحاد كندا في الأول من تموز عام ١٨٦٧، وفي نفس اليوم، تم تعيينه رئيسًا لوزراء اتحاد كندا من قبل الحكومة كحاكم العام، وحصل على لقب الفارس في اليوم نفسه[٥٦].

درست المستعمرات البريطانية في أمريكا الشمالية الفوائد التي يمكن جنيها من إقامة الاتحاد بحلول أوائل ستينيات القرن التاسع عشر، حيث خلقت الحرب الأهلية الأمريكية قوة عسكرية جديدة وتهديدًا متجددًا للمستعمرات الصغيرة المقسمة في الشمال، وكان الرأي العام البريطاني يؤيد خفض الإنفاق الحكومي في أمريكا الشمالية، وخاصة على الدفاع[٥٧]. وبالتزامن مع ما تقدم، نشأت فكرة الاتحاد في كندا كحل للمشاكل وكان المقصود منها إعطاء ميزة لكندا قبل كل شيء، ولم تنبثق مثلاً من طموحات سكان جزر الأمير إدوارد، ولم تكن تعبيرًا عن أحلام سكان نيوفاوندلاند، كما أنه لم يكن مخططًا تم وضعه في هاليفاكس، فقد كان ت هناك مصالح راسخة ترى في اتحاد المستعمرات مصدرًا للربح، وبالنسبة لبعض القادة الذين تصوروا إمكانيات كيان سياسي أكبر وأكثر تعقيدًا، كان الحديث قد جرى في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، كهدف عن الدولة القوطنية، ومن المهم التذكير بأن قرار الانضمام إلى الاتحاد جرى اتخاذه من قبل السياسيين وليس عن طريق الاستفتاء [٥٨].

نظمت المقاطعات نوفا سكوشا، جزيرة الأمير إدوارد، نيو برونزويك ونيوفاوندلاند مؤتمرًا لمناقشة الاتحاد فيما بينها في أيلول ١٨٦٤، إذ طلب الحاكم العام دعوة مقاطعة كندا إلى

محادثاتهما للتأكد مما إذا كان الاتحاد المقترح قد لا يشمل مقاطعات أمريكا الشمالية البريطانية، فقد سافر أبرز السياسيين الكنديين عبر نهر سانت لورانس على متن باخرة لحضور المؤتمر في جزيرة الأمير إدوارد، وكان على متن الباخرة: جون إ. ماكدونالد، حيث سافر إلى شارلوت تاون بدافع مختلف، إذ كان قلقًا من الخطر الأمريكي، ويشعر أن بإمكان المستعمرات البريطانية الموحدة، مقاومة جارتها القوية[٥٩].

واجه جون أ. ماكدونالد معارضة متزايدة في كندا الغربية للاتحاد مع كندا الشرقية في الأعوام (١٨٥٤-١٨٦٤)، إذ كانت وجهة نظر الإصلاحية، التي عبر عنها جورج براون من تورنتو كلوب، هي أن الاحتياجات والتطلعات المشروعة محبطة بسبب هيمنة النفوذ الفرنسي- الكندي في حكومة جون أ. ماكدونالد وجورج اتيان كارتييه، وبحلول عام ١٨٦٤، وصلت القوى السياسية في المقاطعة إلى طريق مسدود، ووافق جون أ. ماكدونالد على مضض على اقتراح براون بتشكيل تحالف جديد من المحافظين من أجل التغيير الدستوري، حيث أدى جون أ. ماكدونالد والتحالف دورًا رئيسيًا في اتحاد أمريكا الشمالية البريطانية في عام ١٨٦٧، والذي جمع أربع مقاطعات جديدة (اونتاريو، كيبيك، نيو برونزويك، ونوفا سكوشا) كنواة لتشكيل اتحاد كندا[٦٠].

عمل جون أ. ماكدونالد على دعم حركة الاتحاد طوال ستينيات القرن التاسع عشر، إذ كانت هناك حركة لتوحيد المقاطعات البحرية منذ عدة أعوام، وعندما أبدت مقاطعة كندا اهتمامًا بالاتحاد، وعُقد مؤتمر في شارلوت تاون في ١ أيلول ١٨٦٤، وكانت كل مقاطعة تتنافس مع قواتها المناهضة للاتحاد، وكانت نيوفاوندلاند ترفض الاتحاد تمامًا، وشعرت المقاطعات البحرية الأكثر ازدهارًا أن الاتحاد سيضعف استقلاليتها، وفي كندا الشرقية كانت هناك مخاوف من أن الاتحاد سيضعف المصالح الفرنسية الكندية[٦١]. لاحقًا، أصبح الطريق ممهدًا لجون أ. ماكدونالد لأن يصبح رئيس وزراء كندا، وتكون له بصماته العميقة في إدارة تلك الدولة الفتية.

خاتِمَةٌ

يمكن الاستنتاج مما سبق، أن جون أ. ماكدونالد كان قد نشأ في إحدى البلدات الكندية بعد هجرة والديه من إسكتلندا مثل الكثير من العوائل المهاجرة الأخرى، واللذين لم يوفرا جهدًا في توفير الأساس السليم لتربيته عبر تشجيعه لارتياد المدرسة في وقت مبكر، مما أثر إيجابيًا عليه، ليصبح محاميًا ذائع الصيت في منطقته وهو لايزال في ريعان شبابه.

يستنتج أيضًا، إن جون ا. ماكدونالد، اشتغل فضلاً عن عمله في المحاماة، في التجارة والعقارات الأمر الذي رسخ من خبرته الاقتصادية، ودفعه لخوض مضمار السياسية، حيث تراوح عمله في السياسة في العديد من المناصب وتسلم مناصب كثيرة، زادت من خبرته ودفعته إلى المقدمة، ليكون من أشد المدافعين لإنشاء اتحاد كندا، مع عدد من رفاقه المقربين، وبذلك يُعَدّ من أبرز مَنْ ساهم في تأسيس دولة كندا الحالية.

كذلك يمكن الاستنتاج، أن جون ا. ماكدونالد قام قبل تسلمه للمنصب الأول في البلاد بدور مهم، إذ عمل على دفع الأمور نحو تحرر المقاطعات الكندية من قبضة السلطات البريطانية المتشددة، ودوره ذاك هو الذي أسس لمستقبله السياسي والذي أصبح عن طريقه رئيسًا لوزراء كندا لمرتين، وليكون من أشد الساسة الكنديين تأثيرًا على مستقبل بلاده من دون منازع.

الاحالات المرجعية:

(1) Yves Y. Pelletier, The Old Chieftain's New Image: Shaping the Public Memory of Sir John A. Macdonald in Ontario and Quebec, 1891-1967, A thesis submitted to the Department of History in conformity with the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, Queen's University Kingston, Ontario, Canada December 2010, pp.19-36.

(2) Sir John A. Macdonald. https://www.thecanadianencyclopedia.ca

(3) J. H. Aitchison, Sir John A. Macdonald: Nation-Builder, The Canadian Journal of Economics and Political Science / Revue canadienne d'Economique et de Science politique Vol. 22, No. 4 (Nov., 1956), pp. 549- 552.

(4) Donald Creighton, John A. Macdonald: The Young Politician. The Old Chieftain, University of Toronto Press, 1998, p.15.

(5) Sir John Macdonald prime minister of Canada. https://www.britannica.com

(6) Macdonald ,Sir John, Dictionary of Canadian Biography. http://www.biographi.ca

(7) The Right Honourable Sir John A. Macdonald. https://www.craigmarlatt.com

(8) Sir John A. Macdonald. https://www.thecanadianencyclopedia.ca

(9) Sir John A. Macdonald, lawyer, businessman, first and third Prime Minister of Canada 1867-1873. http://cmod.ca

(10) Sir John Alexander Macdonald - Canada's 1st Prime Minister. https://www.bac-lac.gc.ca

(11) Sir John A. Macdonald. https://www.thecanadianencyclopedia.ca

(12) Sir John Alexander Macdonald - Canada's 1st Prime Minister. https://www.bac-lac.gc.ca

(13) Macdonald ,Sir John, Dictionary of Canadian Biography. http://www.biographi.ca

(14) Macdonald ,Sir John, Dictionary of Canadian Biography. http://www.biographi.ca

(15) James Forbes, "God Has Opened the Eyes of the People": Religious Rhetoric and the Upper Canada Rebellion of 1837, Journal for the Study of Radicalism Vol. 12, No. 1 (2018), pp. 1-17.

(16) R. A. MacKay, The Political Ideas of William Lyon Mackenzie, The Canadian Journal of Economics and Political Science / Revue canadienne d'Economique et de Science politique Vol. 3, No. 1 (Feb., 1937), pp. 1-13.

(17) Phillip A. Buckner, Rebellions of 1837–38. ttps://www.thecanadianencyclopedia.ca

(18) Union Act 1840. https://www.parliament.uk

(19)Sir John A. Macdonald. https://www.thecanadianencyclopedia.ca

(20)Macdonald ,Sir John, Dictionary of Canadian Biography. http://www.biographi.ca

(21)Francess G. Halpenny, Dictionary of Canadian Biography, Volume 12, Tornto,1999, p. 593.

(22) Bryan D. PALMER, Kingston Mechanics and the Rise of the Penitentiary, 1833-1836, p. 7.

(23)Jarett Henderson, "Uncivil Subjects: Metropolitan Meddling, Conditional Loyalty, and Lord Durham's 1838 Administration of Lower Canada", York University, 2010,pp.27-36.

(24) Bruce Curtis, The State of Tutelage in Lower Canada, 1835–1851, Cambridge University Press, 2017, pp.13-28.

(25) John S. Moir, Church and the State in Canada West, 1841-1867, University of Toronto Press, 1968, pp.5-18.

(26) Union Act 1840. https://www.parliament.uk

(27) The Right Honourable Sir John A. Macdonald. https://www.craigmarlatt.com

(28) Sir John Macdonald prime minister of Canada. https://www.britannica.com

(29) Sir John Alexander Macdonald - Canada's 1st Prime Minister. https://www.bac-lac.gc.ca

(30) Responsible Government. https://nslegislature.ca.

(31) Sir John A. Macdonald, lawyer, businessman, first and third Prime Minister of Canada 1867-1873. http://cmod.ca

(32) The Right Honourable Sir John A. Macdonald . https://www.craigmarlatt.com

(33) Sarah Taekema, Sir John A. Macdonald's Influence on the Development of Canadian Indigenous Policy, 1844-1876, A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts in the Department of History, University of Victoria,2020,pp. 16-33.

(34)The Right Honourable Sir John A. Macdonald. https://www.craigmarlatt.com

(35) Macdonald ,Sir John, Dictionary of Canadian Biography. http://www.biographi.ca

(36) Sir John A. Macdonald, lawyer, businessman, first and third Prime Minister of Canada 1867-1873. http://cmod.ca

(37) The Right Honourable Sir John A. Macdonald. https://www.craigmarlatt.com

(38) Sir John A. Macdonald. https://www.thecanadianencyclopedia.ca

(39) Macdonald ,Sir John, Dictionary of Canadian Biography. http://www.biographi.ca

(40) Sir John A. Macdonald, lawyer, businessman, first and third Prime Minister of Canada 1867-1873. http://cmod.ca

(41) Various, A Cyclopaedia of Canadian Biography: Being Chiefly Men of the Time, 2019,pp.

(42) Macdonald ,Sir John, Dictionary of Canadian Biography. http://www.biographi.ca

(43)Sir John A. Macdonald.
https://www.thecanadianencyclopedia.ca
(44) Sir John A. Macdonald, lawyer, businessman, first and third Prime Minister of Canada 1867-1873. http://cmod.ca
(45)David Mills, Durham Report.
https://www.thecanadianencyclopedia.ca
(46) Ged Martin, Empire Federalism and Imperial Parliamentary Union, 1820–1870, Cambridge University Press, 2009, pp. 66-75.
(47) Rod Preece, The Political Wisdom of Sir John A. Macdonald, anadian Journal of Political Science / Revue canadienne de science politique Vol. 17, No. 3 (Sep., 1984), pp. 459- 463.
(48) Ibid, pp. 464-469.
(49) Sir John Macdonald prime minister of Canada.
https://www.britannica.com
(50) Macdonald ,Sir John, Dictionary of Canadian Biography.
http://www.biographi.ca
(51) Ibid
(52)Sir John A. Macdonald.
https://www.thecanadianencyclopedia.ca
(53)Macdonald ,Sir John, Dictionary of Canadian Biography.
http://www.biographi.ca
(54) Ibid
(55) Sir John Alexander Macdonald - Canada's 1st Prime Minister. https://www.bac-lac.gc.ca
(56) Sir John A. Macdonald, lawyer, businessman, first and third Prime Minister of Canada 1867-1873. http://cmod.ca
(57) The Charlottetown Conference. https://www.cbc.ca
(58)Atlantic Canada and Confederation.
https://opentextbc.ca
(59) The Charlottetown Conference. https://www.cbc.ca
(60)Sir John A. Macdonald.
https://www.thecanadianencyclopedia.ca
(61) Sir John Alexander Macdonald - Canada's 1st Prime Minister. https://www.bac-lac.gc.ca

دراسات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.43].

الشيخ إبراهيم حمدي أبو اليقظان القراري الجزائري (١٨٨٨ – ١٩٧٣م) مؤرخًا



صالح الزرويل
أستاذ تعليم متوسط
باحث في التاريخ الوسيط
الجمهورية الجزائرية

مُلَخّص

يعتبر الشيخ أبو اليقظان (١٨٨٨-١٩٧٣) رائدًا للصحافة الجزائرية، وأول إعلامي قاوم الاستعمار الفرنسي بقلمه وجرائده الثماني، التي كان يصادرها المستعمر في كل مرة، لكن في نفس الوقت كان من بين المؤرخين الذين كتبوا عن فترة الاستعمار وما قبلها، وترك تآليف كثيرة في التاريخ الإسلامي موجها لتلاميذ المدارس، كما كتب في التاريخ الاباضي في عصره الوسيط الذي غلب عليه طابع التراجم، فقد كتب عن كبار شيوخ الاباضية كالامام عبد الله بن إباض والشيخ أبو عبد محمد بن بكر الفرسطائي، والشيخ أبي إسحاق إبراهيم اطفيش وغيرهم، كما خصّ نفسه بترجمة مستفيضة عن تفاصيل حياته، لم يترك فيها شاردة ولا واردة إلا سجلها، كما كانت له كتابات أخرى في أحوال بلدته القرارة بولاية غرداية حيث نشأ وترعرع، وأهم إنجاز تاريخي يُحسب له هو ملحق سير الشماخي في ثلاثة أجزاء، أتم به ما انتهى إليه الشيخ أبو العباس أحمد الشماخي (ت. ٩٢٨هـ) وهو بمثابة حلقة وصل بين مشايخ الإباضية في التاريخ الوسيط ومشايخ العصر الحديث والمعاصر، وتبقى جلّ مؤلفاته مخطوطة تنتظر التحقيق العلمي. الدراسة عبارة عن بداية وتمهيد للبحث في مؤلفات الشيخ أبي اليقظان التاريخية، ودراستها من حيث المنهج والأسلوب للوقوف على اتجاهه ورؤيته للتاريخ الوسيط والحديث. عمل آخر جدير بالاهتمام، لذا ندعو طلبة العلم لدراسة كتبه وآثاره، دراسة منهجية أكاديمية علمية بحتة، وتحقيق مخطوطاته الكثيرة التي لازالت في رفوف الخزائن، تنتظر نفض الغبار عنها.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٢٧ يناير ٢٠٢٢
تاريخ قبـول النشـر: ٢٣ فبراير ٢٠٢٢

كلمات مفتاحية:

أبو اليقظان؛ التاريخ الإباضي؛ الاستعمار الفرنسي؛ تاريخ الجزائر الحديث؛ الصحافة الجزائرية

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2022.272125 

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

صالح الزرويل، "الشيخ إبراهيم حمدي أبو اليقظان القراري الجزائري (١٨٨٨ - ١٩٧٣م) مؤرخا".- دورية كان التاريخية.- السنة الخامسة عشرة- العدد الخامس والخمسون؛ مارس ٢٠٢٢. ص ٩١ – ١٠٣.

Corresponding author: salah.zerouil@univ-ghardaia.dz
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

عرفت الصحافة الجزائرية أقلامًا عديدة سال حبرها في الصحف الوطنية والدولية، قديما وحديثا، خاصة فترة الاستعمار الفرنسي، ومن الذين تصدوا لها ولهمجيتها بلسانهم الكاتب، الشيخ أبو اليقظان، الذي دوّى اسمه قبل جرائده أسماع الاستعمار وأقض مضجعهم، فهو من رواد الصحافة الجزائرية، بل من عمدائها، والذي أسس لذلك صحفا ثمانية، ما إن يُصادر المستعمر إحداها إلا ويجد أخرى حية ترزق.

حديثنا في هذه الأسطر عن الشيخ أبي اليقظان إبراهيم ليس كصحفي محترف، وإنما كمؤرخ مقتدر، فالقليل منا من يعرف أن له اهتمامًا كبيرًا بالتاريخ، ولا أدل على ذلك ما تركه من آثار تاريخية مختلفة، منها المطبوعة وأكثرها مخطوطة، بحاجة إلى دراسة معمقة، لا للتعرف على شخصه فحسب وإنما للوقوف على الظروف المعيشة تحت المستعمر في جانبها السياسي والاقتصادي، والاجتماعي والثقافي والديني في القرارة –مسقط رأسه-، وفي الجزائر والعالم العربي عمومًا، وقليلة هي الدراسات التي تناولت الجانب التأريخي عند أبي اليقظان، وهدفنا التعريف بمؤلفاته التاريخية المعروفة عناوينها، المجهولة مضامينها، فمن هو الشيخ أبو اليقظان؟ وما هي دوافعه للاهتمام بالتاريخ إلى جانب الصحافة؟ وما هي آثاره، ومصنفاته التاريخية؟

للإجابة عن هذه التساؤلات، رأيت تناول الموضوع في نقاط محددة هي محاور كبرى، يمكن بها الإحاطة بالموضوع من جميع جوانبه، فبعد مقدمة قصيرة، نتناول سيرة حياة أبي اليقظان، طفولة وكهولة وشيخوخة، -بشيء من الاختصار فالمصادر والمراجع المختلفة قد تناولت ذلك باستفاضة-ثم التعرف على آثاره العلمية التي خلّفها عامة والتي تُعنى بالتاريخ خاصة، والتي هي بمثابة بصمة له يُعرف بها، وتُعرف به، ولا يمكن الإلمام بالموضوع من جميع جوانبه في هذه الصفحات، فكل جزئية منه، بحاجة إلى استفاضة، وتفاصيل بحجم كتب ومؤلفات. ولا أدعي بأني الأول من تطرق للبحث في سيرة الشيخ أبي اليقظان، فقد سبقني إليه مشايخ بدراسات عديدة، تعلّقت معظمها بالمجال الصحفي الذي برز فيه، وأردتُ من ورقتي هذه، تسليط الضوء على جانب خفي من مجالات اهتمام الشيخ أبي اليقظان وهو التاريخ.

أولاً: سيرة حياته

1/1-تعلّمه

هو حمدي أبو اليقظان الحاج إبراهيم بن الحاج عيسى بن يحيى بن داود، وأبو اليقظان هو الاسم الذي عُرف واشتهر به وصار كنية له، وقد استمده من الإمام الرستمي الخامس أبي اليقظان محمد بن أفلح. ولد يوم الاثنين ٢٩ صفر١٣٠٦ه/ ٠٥ نوفمبر١٨٨٨م، بمدينة القرارة التابعة لولاية غرداية، أبوه عيسى الذي كان إماما وواعظا بمسجد القرارة، لمدة أربع عشرة سنة، ومن كبار المصلحين فيها، والذي توفي وتركه يتيما بعمر سنة وثلاثة أشهر (دبوز، ٢٠١٣، صفحة ١/٢٤٣؛ أبو بكر، ٢٠١٥، صفحة ٢٨٢)، ترعرع بمسقط رأسه طفلا كسائر أقرانه، ولما بلغ سن الأربع سنوات التحق بالمحضرة أو الكتّاب، حيث حفظ القرآن الكريم واستظهره على يد شيخه الحاج إبراهيم بن كاسي حميد أوجانة (ليمام) سنة ١٣٢٣ه/ ١٩٠٥م، كما درس على يد كل من الحاج علي بن حمو، والحاج إبراهيم بن صالح بوسحابة، وصالح بن كاسي حميد أوجانة (ملاّلي)، بعدها انتقل إلى معهد الشيخ الحاج عمر بن يحي ويرو الحاج يحي، وعمره اثنا عشرة سنة والذي زاول به دراسته، وأخذ عنه الفنون العربية والشرعية، ثم معهد الحاج إبراهيم الابريكي (فرصوص، ١٩٩١، الصفحات ١٥-١٩؛ ناصر بوحجام، ٢٠١٣، صفحة ١٠٢؛ ناصر، ٢٠١٦، صفحة ٥٩).

طموح إبراهيم العلمي لم يتوقف عند هذا الحد، فقد كان يفكر في مواصلة تعليمه بمعهد قطب الأئمة الشيخ امحمد بن يوسف اطفيش ببني يزقن (غرداية)، لكن أمر زواجه حال دون ذلك، ففضّل السفر سنة ١٩٠٤م إلى مدينة باتنة للعمل في التجارة. إذ لم تكن ظروفه العائلية الاجتماعية والمادية لتسمح له بمواصلة الدراسة، خاصة بعد وفاة أخيه الأكبر يحيى سنة ١٩٠١م، فقد كان يعيش في عوز وفاقة شديدين، لذا توقف عن الدراسة مضطرا للعمل، وإعالة عائلته، لكن بقاءه فيها لم يدم أكثر من أربعة أشهر، إذ حدث له حادث (فرصوص، ١٩٩١، صفحة ٢٠؛ دبوز، ٢٠١٣، صفحة ١/٣٠٣؛ بكلي، ٢٠١٥، صفحة ٨٧٥)، غيّر مجرى حياته، وجعله يعود إلى ميدان العلم والمعرفة.

شدّ أبو اليقظان الرحال سنة ١٩١١ خارج الوطن إلى مصر بالذات، للاستزادة من العلم في رحلةِ مغامرة، محفوفة بالمخاطر والصعاب، متحديا الاستعماري الفرنسي الذي كان يمنع السفر بدون رخصة، إذ قصد الحجاز لحج بيت الله الحرام، كما قادته تلك الرحلة التي دامت قرابة ١٠ أشهر إلى تونس وطرابلس ودمشق والقاهرة وبيروت وإزمير. وعند عودته من رحلته التي لم يبلغ فيها مراده، إلى مسقط رأسه، أرسله شيخه الحاج عمر بن

يحيى إلى معهد الشيخ قطب الأئمة في بني يزقن سنة ١٩٠٧، وعمره آنذاك تسع عشرة سنة، والذي درس على يديه مختلف العلوم العقلية، كما درس على بعض قدماء تلاميذ القطب، حيث نبغ إبراهيم وتفوق على زملائه بشهادة شيخه، وقد أمضى بمعهد القطب أربع سنين، ومن الذين جلسوا معه: الشيخ أبو إسحاق اطفيش، والشيخ سليمان الباروني النفوسي، والشيخ إبراهيم حفار وغيرهم. (فرصوص، ١٩٩١، صفحة ٢١؛ مؤلفين، ١٩٩٩، صفحة ٢/٥٣؛ الشيخ، ٢٠٠٠، صفحة ٥٦٣)

وفي سنة ١٣٣٠هـ/١٩١٣م، توجه صوب تونس للعلاج، بعد أن أصيب بمرض في عينيه، كما زاول دراسته بمعهد الخلدونية الابتدائي والثانوي، وجامع الزيتونة، حيث بها فطاحلة العلماء والمشايخ وكبارهم منهم الشيخ الطاهر بن عاشور، ما بين سنتي ١٩١٣و١٩١٥م، وترأس بها أول بعثة علمية جزائرية سنة١٩١٤م مكوّنة من تلاميذ المدرسة الصِّدِّيقية بتبسة التي أسسها بمعية الشيخ عباس بن حمّانة والشيخ الحاج عمر العنق، والتي تعرضت للغلق من طرف الاستعمار، وهو تقليد سار عليه المزابيون عدة عقود بعد ذلك، إذ تتوجه مجموعة من الطلبة إلى تونس طلبا للعلم، وتكون البعثة عادة بإشراف أقدم الطلبة وأكثرهم تجربة ونزاهة وشعورا بالمسؤولية، وحرصا على مصلحة الطلبة والبلاد (سعد الله، ٢٠٠٧، صفحة ٢٩١/٥؛ نويهض، ١٩٨٠، صفحة ٣٥٦)، ثم عاد إلى الجزائر بداية الحرب العالمية الأولى؛ وقبل عام من نهايتها عاد إلى تونس مرة أخرى سنة ١٩١٧م ليترأس وفد البعثة إلى غاية سنة ١٩٢٥م. (دبوز، ١٩٦٩، صفحة ٩؛ النوري، ١٩٨٤، صفحة ٢/٨٣؛ بن رحال، ٢٠١٨، صفحة ١٦٢)

٢/١-تعليمه

بعد سنين التعلم التي قضاها إبراهيم ما بين القرارة وبني يزقن وتونس، كانت عودته إلى مسقط رأسه للمساهمة في بناء مجتمعه ثقافيا وتربويا، فقد فتح في جوان سنة ١٩١٥م دارا للتعليم أو مدرسة عصرية، محلها بجوار المسجد الكبير بشارع البلات، وهي في الأصل دار للسيد بهون بن الحاج أحمد تبرع بها، وقد كانت من قبل أول معهد للشيخ الحاج عمر بن يحيى، أما المواد المدرسة فكانت تجمع بين العلوم الدينية والدنيوية، (ناصر بوحجام، ٢٠١٣، صفحة ١٠٢؛ الشيخ بلحاج، ٢٠١١، صفحة ٤٩٧) سعيا منه لتطوير وعصرنة معهد شيخه الحاج عمر بن يحيى، والجمع بين التعليم والمنهج الكلاسيكي التقليدي من جهة؛ والمنهج العصري الحديث من جهة أخرى، إذ تأثر بالمدرسة الخلدونية ومنهاجها التي كان طالبا بها في تونس، وكان مديرا ومشرفا عليها، وقد دامت عاما وأشهرا ثم توقفت في خريف ١٩١٦م، بسبب عزمه على على العودة إلى تونس، إذ ترأس بعثة طلابية علمية ثانية في أكتوبر ٢٠١٦. (دبوز، ٢٠١٣، الصفحات ٣/٢١٥-٢٢٧؛ الشيخ، ٢٠٠٠، صفحة ٥٦٤) كما أنشأ نظاما للتعليم الثانوي، صار نواة لنظام معهد الحياة (ناصر بوحجام، ٢٠١٣، صفحة ١٠٢) وكان أول مدرس لأحد أقسام دار التلاميذ عند تأسيسه بالقرارة (دبوز، ٢٠١٣، الصفحات ٣/٢٧٥-٢٧٦؛ الشيخ بلحاج، ٢٠١١، صفحة ٤٩٩).

كان الشيخ أبو اليقظان ذو فضائل عديدة ومكارم حميدة، ومآثر خالدة، يمتاز بالورع الصادق، والعفاف المخلص، والهمة الرفيعة، والنفس العظيمة، قال عنه الشيخ أحمد توفيق المدني "وقد امتاز بدماثة الأخلاق وصفاء روحه، وتوقد ذهنه، وازدهار قريحته"، (بسكر، ٢٠١٥، صفحة ٢٤/١) تلك الخصال التي وجدها وقرأ عنها في سير الأوائل فكانت طريقا ومنهجا له في حياته. وكان كثيرا ما يدعو إليها وإلى الخصال التي تقوي شخصية المسلم كالاعتماد على النفس، والثبات على الحق، والإرادة والتضحية. كما كان مؤرخا يقظا يسجل كل حادث يمر عليه أو يسمع به، منذ سنة ١٩١٧ إلى غاية وفاته سنة ١٩٧٣. (ناصر بوحجام، ٢٠١٣، صفحة ١٦).

أصيب الشيخ أبو اليقظان في مسار حياته بنكبات متوالية في جسمه وأهله، فزيادة على قلة ذات اليد، تعرض للإصابة بشلل نصفي مفاجئ صبيحة يوم ٠٧ رمضان ١٣٧٦هـ/٠٣ أفريل١٩٥٧م (بكلي، ٢٠١٥، صفحة ٨٧٦؛ ناصر، ٢٠١٦، صفحة ٧٧). أفُل نجم الشيخ أبي اليقظان في ٢٦ صفر١٣٩٣هـ/ ٣٠ مارس ١٩٧٣، بعد أن لزم الفراش لمدة طويلة، وبعد حياة حافلة بالعطاء العلمي والثقافي والتاريخي، وجهاد سياسي واجتماعي قلّ نظيره في ربوع صحراء الجزائر. (مؤلفين، ١٩٩٩، صفحة ٢/٥٦)

ثانيًا: جهاده

٢/١-جهاده الاجتماعي والثقافي

تعددت مهام ونشاطات الشيخ أبي اليقظان محليا ووطنيا، ففي بلدته القرارة، وقف إلى جانب الشيخ بيوض إبراهيم بن عمر في حركته الإصلاحية بوادي مزاب من بدايتها (دبوز، ٢٠١٣، صفحة ٤/٣٢٤؛ مؤلفين، ١٩٩٩، صفحة ٢/٥٣) كما أسهم في تطوير معهد الحياة الذي تأسس سنة ١٩٢٥م، وعُين عضوا في جمعية الحياة الإصلاحية سنة ١٩٣٧، وكان عضوا قياديا في إدارتها بآرائه ومواقفه وأعماله، كما عين عضوا في حلقة العزّابة سنة ١٩٣٦، وكان ينوب الشيخ بيوض في دروس الوعظ بالمسجد أثناء غيابه. أما على المستوى الوطني فقد كان عضوا في جمعية

العلماء المسلمين الجزائريين، وانتخب عضوا في مجلسها الإداري سنة ١٩٣٤، وكان نائبًا لأمين المال بها مرات عدة.

كما أسس المطبعة العربية في فيفري سنة ١٩٣١، وكان مقرها بشارع ذبيح شريف بالعاصمة. إذ أن جرائده قبل ذلك كانت تحرر بالجزائر ثم تطبع بتونس ثم توزع في الجزائر، وهو أول وطني جزائري يؤسس مطبعة وطنية عربية حديثة في الجزائر، وكانت المطبعة مقر اجتماعات للعديد من رواد الإصلاح والوطنية في الجزائر من أمثال: الشيخ احمد توفيق المدني، والشيخ الطيب العقبي والشيخ عبد الحميد بن باديس، كما كانت تطبع مؤلفات وجرائد أخرى غير صحفه، إذ فيها تم طبع تاريخ الجزائر العام في طبعته الأولى للشيخ عبد الرحمن الجيلالي، ومقاصد القرآن في طبعته الأولى أيضا للشيخ محمد الصالح الصديق، وجريدة البصائر لسان حال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وجريدة المنار للشيخ محمود بوزوزو.

أما خارجيًا فقد عاش أبو اليقظان أجواء مغاربية إسلامية تجاوزت حدود وطنه، وتفاعل مع حركة الإصلاح في العالم الإسلامي والعربي، فقد وردت في جرائده، أسماء كثيرة لرواد الإصلاح والفكر الإسلامي المعاصر، وكانت من بين أهداف رحلاته إلى المشرق، الاطلاع على الحراك العلمي والفكري والسياسي، واتصل بعدد من المصلحين والعلماء. (ناصر، ٢٠١٦، صفحة ٦٠؛ بوسعيد و بوسعيد، ٢٠٢٠، صفحة ٥١).

٢/٢-جهاده السياسي

بحكم عالمية الشيخ أبي اليقظان وفكره المتفتح والشمولي، وحمله لهموم الأمة الإسلامية ووحدتها، على المستوى المغاربي والعربي الإسلامي عموما، أصبح منذ سنة ١٩٢٠ عضوًا بارزًا في الحزب الحر الدستوري في تونس، وربطته بزعيمه عبد العزيز الثعالبي صداقة وعلاقات خاصة، كما كان عضوا في اللجنة الأدبية للحزب، وقد تأثر أيما تأثير بالجو السياسي والأدبي والثقافي في تونس، هذا الجو الذي نقله إلى وطنه، وتجلى بفضله في مجالات عديدة، أهمها السياسي والوطني والثقافي والاجتماعي، (سعد الله، ٢٠٠٧، صفحة ٢٩١/٥) وبعد عودته إلى الجزائر سنة ١٩٢٥، أصدر ثماني جرائد وطنية إسلامية باللغة العربية، ما بين ١٩٢٦ و١٩٣٨، تعرض له الاستعمار بالسحب والمصادرة والتوقيف، وهي: وادي ميزاب، ميزاب، المغرب، النور، البستان، النبراس، الأمة، الفرقان، كما قام بالعمل في العديد من الصحف والمجلات المحلية مثل جريدة الإقدام، وجريدة الفاروق الجزائريتين، وجريدة المنير، الإرادة في تونس، كما كانت له مشاركات في جريدة المنهاج في القاهرة (ناصر، ٢٠١٦، صفحة ٥٩) كما كان عضوا مؤسسا في لجنة إغاثة فلسطين، التي تأسست سنة ١٩٤٨ مع الشيخ البشير الإبراهيمي والشيخ إبراهيم بيوض وغيرهم.

كانت هذه لمحة بسيطة ومختصرة من أعمال الشيخ أبي اليقظان، في مجالات الحياة التي ساهم فيها، وكانت بصمته واضحة لا ينكرها إلا جاحد أو حسود، أما في الميدان العلمي فهو الأديب والشاعر والفقيه، والمفسر والداعية، والصحفي والإعلامي، والسياسي والاجتماعي والمؤرخ، (بحاز، ١٩٩٦، صفحة ٤٥٢) كما يتضح ذلك من مؤلفاته.

ثالثًا: مؤلفاته

بعد شعوره بالمضايقات من طرف المستعمر الفرنسي، وخاصة بعد توقيف صحفه من الإصدار سنة ١٩٣٨، لم يتوقف الشيخ أبو اليقظان عن الكتابة، فتفرغ للتأليف بعد انقطاعه عن الصحافة، في مجالات التاريخ والفقه، وقد خلّف تركة فكرية هامة، تنيف عن ستين مؤلفا، ما بين كتاب ورسالة، عدا بحوث، مراسلات ومقالات ومذكرات وقصائد شعرية. (ناصر بوحجام، ٢٠١٣، صفحة ١٠٤؛ مؤلفين، ١٩٩٩، الصفحات ٢/٥٤-٥٥). وقد جاءت خلال مسيرته العلمية الطويلة، وأغلبها كان قد ألفه خلال فترة مرضه وإصابته بالشلل النصفي الذي حدّ من حركته ونشاطه، ولكنه لم يحدّ من نشاط فكره وعقله، ونذكرها لتكون للباحث والقارئ نظرة عامة حولها من جهة؛ وقد يختار من بينها ما يعمل على الدراسة والبحث فيه من المواضيع من جهة أخرى. فأغلبها لا يزال مخطوطا، وقد وجدتها بعناوين نوعا ما مختلفة في بعض المراجع، أما المؤلفات التاريخية فقد خصصناها في عنصر مستقل من البحث. (ناصر بوحجام، ١٩٨٥، الصفحات ٢٠٠-٢٠٤)

١/٣-الكتب

-ديوان أبي اليقظان(شعر): في جزأين، الجزء الأول مطبوع طبعة أولى، بالمطبعة العربية بالجزائر سنة ١٩٣١م. ثم طبعة ثانية، نشر جمعية التراث، سنة ١٩٨٩م. أما الجزء الثاني فقد نشرته جمعية التراث سنة١٩٨٩، باسم: وحي الوجدان في ديوان أبي اليقظان.

-سلّم الاستقامة: وهي سلسلة فقهية مدرسية مطبوعة في ثلاثة أجزاء للأقسام الابتدائية في فقه العبادات، وأربعة أجزاء لأقسام الثانوية، الجزء الأول منها في فقه العبادات والأخرى في فقه المعاملات.

--فتح نوافذ القرآن: بها ٢٤ نافذة، تشبه ما قام به الشيخ سيد قطب في: مشاهد القيامة في القرآن، وقد طبع ببيروت،

سنة ١٩٧٣، بدار الفتح للطباعة والنشر. كما طبعت عدة مرات بالجزائر وعُمان.

٢/٣-الرسائل

- أقمار من سورة القمر: مخطوطة من ١٠ صفحات.

-عناصر الفتح من سورة الفتح: مخطوطة من ١١ صفحة، أوضح فيها أسس النصر انطلاقا من تفسيره لسورة الفتح.

-أشعة النور من سورة النور: رسالة عالج فيها مسألة الحجاب والسفور، استنادا إلى سورة النور، طبعت طبعة أولى في قسم البحوث الإسلامية بدائرة الوعظ والبحوث الإسلامية، المديرية العامة للشؤون الإسلامية، وزارة العدل والأوقاف والشؤون الإسلامية، سلطنة عمان، سنة ١٩٩٠م.

-أضواء على بعض أمثال القرآن: مخطوطة. تشبه في عرضها (فتح نوافذ القرآن)

-تفسير القرآن الكريم (من سورة الفاتحة إلى سورة المرسلات)

-أين الواقعيون؟: مخطوطة من ١٠ صفحات، تبين أوجه الشبه بين الإنسان والنخلة.

-صبر يوسف يتجلى في محنه، وألطاف الله تكمن وراءها في أطوار حياته: مخطوطة صغيرة الحجم، تعرض فيها للمحن التي واجهت يوسف عليه السلام وصبره عليها.

-أطوار التكوين والفناء في القرآن: مخطوطة.

-الكتاب المجيد (بشائره للمؤمنين ونذره للكافرين): مخطوطة. يشرح ما خص به الله المؤمنين من النعيم، والكافرين من العذاب الأليم.

-الإنسانية المؤمنة بين حزب الله وحزب الشيطان: مخطوطة

-كلمتي في اللحية: مخطوطة.

-العزّابة (متن): مخطوطة.

-العزّابة (دراسة): مخطوطة

-أهدافي العليا بالعمل في هذه الحياة: مخطوطة

-إرشاد الحائرين: مطبوعة في مطابع العرب بتونس، سنة ١٩٢٣م.

-الرد على خوامس الشبكة: (رد على جريدة ايكو دالجي L écho d'Alger)، مخطوطة

-مكامن الآلام الوجيعة بوادي ميزاب: مخطوطة

-نعيم المرأة الميزابية في وادي ميزاب: مخطوطة.

-بيانات واضحة عن الطائفة الإباضية: مخطوطة.

-نظام هيئة إيمسوردان في غرداية: تحدث فيه عن دور هذه الهيئة في حماية المدينة من الأعداء، مخطوطة.

-إجابتي عن أسئلة بكلي عبد الرحمن: مخطوطة

-إجابتي على أسئلة صالح الخرفي: مخطوطة.

-خطبتا العيدين: مخطوطة

-رحلتي للحج إلى بيت الله: مخطوطة.

-دليل السواح للقرارة: مخطوط.

-مجموع الشذرات الحكمية: مخطوطة.

-جماعة الملاكين في لعميد: مخطوطة.

-محاورات: مخطوطة.

-سبيل المؤمن البصير إلى الله: مطبوعة من قبل دار لبنان للطباعة والنشر، سنة١٩٦٩م، نشر دار الدعوة بنالوت (ليبيا). كما أعادت طبعه جمعية البلابل الرستمية.

-تحفة أبي اليقظان للصبيان: أرجوزة في الفقه بها ٣٢٠ بيتا، مخطوطة.

-مأساة فلسطين: تقع في ٣٢٥ بيتا، مطبوعة في مصر.

إضافة إلى كتيّبات في الأصل كانت مقالات وكلها مطبوعة، (ناصر بوحجام، أبو اليقظان وقواعد البناء والإعداد والتربية، ٢٠١٣، الصفحات ١١٤-١١٦) وهي:

-حكمة التشريع الإسلامي

-وباء الفجور

-اللغة العربية غريبة في دارها

-الثقة بالنفس

-من دسائس المبشرين

-الإسلام يحتضر والمسلمون يهزلون

-العدالة تحتضر

-شعور الأمة نائم فماذا ينبه

-الإصلاح

-أخلاق الدجاجلة

-مختارات من صحف أبي اليقظان.

أما جرائد الشيخ أبي اليقظان التي أصدرها، وقد نالت شهرة واسعة في الجزائر، إذ بها وقف في وجه الاستعمار الفرنسي، فاضحا فيها كل أساليبه، داعيا إلى الوحدة وعدم التفرقة. وقد أصدرها الواحدة تلو الأخرى، رغم مصادرتها من قبل الاستعمار. كما أن في هذه الصحف مادة تاريخية غزيرة، تتمثل في تراجم ودراسات تاريخية، ضمّنها جرائده اليقظانية المتوالية.

ففي جانب التراجم والسير حوت تفاصيل حياة الزعماء والعظماء، في الجزائر والعالم الإسلامي، والذين وقفوا حياتهم في خدمة الأمة، وتختلف هذه الكتابات من حيث الشكل نثرا وشعرا، ومن حيث المضمون رثاء وتأبينا، ومن حيث الكمّ الذي يتراوح ما بين مجرد مقال في صفحة من صفحات الجريدة، إلى تخصيص عدد كامل وأزيد، من بينهم على سبيل المثال لا الحصر: الأمير خالد الجزائري، والشيخ عبد الحميد بن باديس، ومصالي الحاج، والشيخ العقبي، والشيخ البشير الإبراهيمي، ومفدي زكرياء وغيرهم كثيرون. (ابن عمر، ٢٠١١، الصفحات ١٢٣-١٢٤)

أما الدراسات التاريخية فقد جاءت على شكل مقالات تعالج مواضيع تاريخية بحتة، اتسمت بعضها بالعمق والطول، وعالجت الموضوع معالجة علمية منهجية بعد تحليله إلى عناصره الأساسية، وغالبا ما تسترسل هذه الأبحاث على شكل حلقات تتتابع في عدة أعداد من الصحيفة الواحدة. وقد جاء توظيف واستثمار التاريخ كمادة في الجرائد في إطار السياسة الثقافية والتربوية التي انتهجها العلماء المسلمون الجزائريون منذ أواخر العقد الثاني من القرن العشرين، وذلك باعتماد عدة وسائل لتبليغ رسالتهم الحضارية للأمة، ومنها نشر التاريخ الإسلامي الجزائري، مثلما كتب كل من: الشيخ مبارك الميلي، والشيخ توفيق المدني، والشيخ عبد الرحمن الجيلالي، والشيخ محمد علي دبوز. (ابن عمر، ٢٠١١، الصفحات ١٢٤-١٢٥) وهي بحاجة إلى دراسة متأنية لسبر غوار تلك السير والتراجم والأحداث التاريخية وتحليلها، زمانا ومكانا وأخبارا، إلى جانب ظروفها التي وقعت فيها. فهي تمثل تاريخ الجزائر الضارب في القدم في مختلف جوانبه الدينية والسياسية، والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

الجدول (١) جرائد الشيخ أبي اليقظان

اسم الجريدة	تاريخ بروزها	تاريخ تعطيلها	أعدادها
وادي ميزاب	٠١ أكتوبر ١٩٢٦	١٨ جانفي ١٩٢٩	١١٩
ميزاب	٢٥ جانفي ١٩٣٠	-	٠١
المغرب	٢٩ ماي ١٩٣٠	٠٩ مارس ١٩٣١	٣٨
النور	١٥ سبتمبر١٩٣١	٠٢ ماي ١٩٣٣	٧٨
البستان	٢٧ أفريل ١٩٣٣	١٣ جويلية ١٩٣٣	١٠
النبراس	٢١ جويلية ١٩٣٣	٢٢ أوت ١٩٣٣	٠٦
الأمة	٠٨ سبتمبر ١٩٣٣	٠٦ جوان ١٩٣٨	١٧٠
الفرقان	٠٨ جويلية ١٩٣٨	٠٣ أوت ١٩٣٨	٠٦

المصدر: (بن الناصر، ٢٠٢١)

رابعًا: التعريف بمؤلفاته التاريخية

جمع الشيخ أبو اليقظان في مسار حياته العلمية بين الأدب والسياسة والفقه والتفسير، وقد ألف فيها مقالات وكتبا شتى، هذا التنوع الذي كان قد تعلمه في مدرسة الحاج عمر بن يحي، ومدرسة الشيخ اطفيش ومدرسة الزيتونة، إذ مكّنه من أن يسطر بقلمه صفحات كتب ورسائل ومقالات وجرائد عديدة، بلغة عربية فصيحة.

والتاريخ من بين الفنون التي كان لها كبير اهتمام عند أبي اليقظان، (ناصر بوحجام، ١٩٨٥، صفحة ١٧٩)، الذي كتب فيه ما كتب من العناوين، والتي لا زال أغلبها مخطوطا، ينتظر التحقيق، وقد تنوع بين التاريخ الإسلامي الوسيط والتاريخ الحديث والمعاصر، ويأتي اهتمامه بالتاريخ لكونه مربيا للأجيال، يعرف دوره في تربيتها، وفي تهذيب النفوس، وتكوين الرجال (ناصر بوحجام، ٢٠١٣، صفحة ١٧)، وفي القائمة التالية أهم كتب التاريخ التي ألفها الشيخ أبو اليقظان، وأغلبها لازال مخطوطا، لعل الباحثين يجدون ضالتهم في تحقيقها، وقد وضعت إشارة (*) أمام بعض العناوين التي ذكر الشيخ أبو اليقظان سبب تأليفه لها، وهذه قائمة مؤلفاته التاريخية: (كروشي، من ٠٢ إلى ٠٣ نوفمبر ٢٠١٣، صفحة ٥٠٥؛ الحسني، ١٩٩٦، صفحة ٤٦٠):

- سليمان باشا الباروني*- الإباضية في شمال إفريقيا*- خلاصة التاريخ الإسلامي للجزائر - ملحق السير*- الإمام عبد الله بن إباض المري التميمي - بابا عمي الحاج أحمد كما أعرفه - ترجمة الإمام أبي إسحاق إبراهيم اطفيش الميزابي - ترجمة الإمام أبي عبد الله محمد بن بكر النفوسي*- ترجمة الإمام أبي عمار عبد الكافي الوارجلاني* - ترجمة الإمام أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني* - الشيخ الثميني كما أعرفه - من هو الشيخ إبراهيم بن بكير؟ - موجز حياة أبي اليقظان – نشأتي - أفذاذ علماء الإباضية في وادي ميزاب في العهد الأخير- الإباضية في شمال إفريقيا(أجوبة على أسئلة علي يحي معمر) - تاريخ الصحافة العربية في الجزائر* - الجزائر بين عهدين: عهد الاستغلال وعهد الاستقلال - فذات النساء الإباضيات عبر العصور - كيف كان النظام الديني والاجتماعي بالقرارة - مشاهد الزيارة في القرارة - هل للاباضية في الزمن القديم وجود في سوف* - عنوان الدراية فيما يتعلق بأحوال القرارة - طور جديد في الجزائر ووادي ميزاب - الإسلام ونظام المساجد في وادي ميزاب - الإسلام ونظام العشيرة في وادي ميزاب* - بيانات واضحة عن الإباضية ووادي ميزاب - بيان الحقيقة في مسألة العسكرية بوادي ميزاب - نسب الدين للإباضية في المغرب.

في نظرة أولى إلى القائمة، يمكننا ملاحظة عديد النقاط منها:

-أن عدد الرسائل التي ألفها الشيخ أبو اليقظان يفوق بكثير عدد الكتب، وذلك بحكم انشغالاته الكثيرة-حسب ما ذكرنا في سيرة حياته-، فاهتم بكتابة الرسائل القصيرة منها والمطولة ليرد بها على مختلف الجهات، وإن كان حجم رسائله اليوم بمثابة كتاب كامل.

-نجد أن هذه المؤلفات تجمع بين ما هو في التاريخ الوسيط، وما هو في التاريخ الحديث والمعاصر، وغياب التاريخ القديم عنها، وبين مؤلفات في التراجم: تراجم إباضية وغير إباضية، جزائرية ومغاربية في مختلف الفترات، قد اختارها بعناية تامة، إما لكونها من الفقهاء أو من العلماء، والذين ذاع صيتهم قديما وحديثا. ومؤلفات في التاريخ العام: الوطني منه والمغاربي والإسلامي، إذ هو شاهد عيان للكثير من الأحداث التاريخية، داخل وخارج الوطن. وبذلك فهو بمثابة موسوعة تاريخية وسيطية وحديثة ومعاصرة. حاول أبو اليقظان جمع وكتابة تاريخ الجزائر للعام والخاص، للداخل والخارج، لا حدود سياسية ولا جغرافية تحده.

-في القائمة عناوين قد يتراءى للقارئ أن في ظاهرها كتبا فقهية أو اجتماعية أو سياسية، لكن في محتواها تاريخ عميق وأخبار. حتى أن هناك عناوين أخرى وجب الاطلاع على مضمونها لمعرفة محتواها، وإن جاز لنا أن نطلق حكما جزافيا فنقول بأن كل مؤلفاته فيها تاريخ دون استثناء، حتى الخاصة منها بالفقه والتفسير.

-الملاحظ في هذه العناوين أيضا أن الطابع التراجمي يغلب عليها، وقد جمع فيه مشاهير النساء والرجال، أي أن أبا اليقظان كان له ولع وشغف بكتابة سير الأوائل ومآثرهم ومناقبهم، حتى يقتدي الخلف بأجدادهم من السلف، وقد حاولت البحث عن تواريخ تأليفها، ووضع ترتيب زمني لمؤلفاته لكن لم أوفق في ذلك، لذلك أوردتها دون ترتيب محدد.

-مؤلفاته التي تُعنى بالتاريخ في العصر الوسيط، اهتمت جلّها بالإباضية تاريخا وسيرا، وبما أن الشيخ أبا اليقظان جزائري إباضي أبا عن جد، فقد كان لذلك تأثيره في كتاباته التي أراد بها، الحفاظ على سيرورة المذهب وتواصله عبر الأجيال كما فعل الأوائل من مشايخ إباضية القرون الأولى. وأراد بها أيضا الرد على المتطاولين-من العامة والخاصة-جهلاً أو تجاهلاً على المذهب وأتباعه.

وهنا تجب الإشارة إلى عدم تمكننا من الاطلاع على جميع تلك المخطوطات، سوى التي وجدنا منها نسخا بجمعية التراث بمدينة القرارة، ولاية غرداية. والأخرى تبقى بحوزة الورثة من عائلة أبي اليقظان. لذا ارتأيت أن أصنفها في عنصرين هما: كتب السير والتراجم، وكتب التاريخ والأخبار.

١/٤-سير وتراجم أعلام الإباضية

كان للشيخ أبي اليقظان اهتمام خاص بتاريخ الإباضية في العصر الوسيط، وقد يعزو ذلك إلى التكوين والتعليم الذي تلقاه منذ صباه في القرارة وبني يزقن وتونس الخضراء، فمشايخه قد غرسوا فيه تاريخ الأجداد من السلف الصالح، ليكون له سيرة وقدوة ونبراسا في حياته، فلم يجد بدّا من نقل ذلك إلى الأجيال اللاحقة عن طريق الكتابة والتوسع فيه، مخافة الانحلال والاندثار وسط بحار التيارات الفكرية والمذهبية التي تعصف بالإباضية في كل زمان ومكان.

فالكتب المذكورة آنفا جلّها ذات محتوى تراجمي، ونلاحظ ذلك من عناوينها قبل محتواها، ولنتتبع مؤلفاته الواحد تلو الآخر، حتى نقف على محتوى أغلبها (لم أستطع الوصول إلى جميع مخطوطات أبي اليقظان، وذكرتُ محتوى المخطوطات المعروفة منها فقط). وهي إما تراجم منفردة، وإما جامعة لمجموعة منهم، والجمع عنده خاصة عند ترجمته لأعلام الإباضية في التاريخ الوسيط.

(١/٤) ا-تراجم مجموعة في كتاب واحد

- **ملحق سير الشماخي:** كتاب مخطوط، منه نسختين إحداهما بخط يد المؤلف وحجمها ثلاثة كراريس ذات ٦٠٠ صفحة، موجودة لدى جمعية التراث بالقرارة، والنسخة الثانية ملك لورثة أبي اليقظان. به ٥٩٣صفحة. و هو تراجم لعلماء الإباضية بالمغرب الإسلامي مدة أربعة قرون و زيادة، ابتدأه مما انتهى إليه الشيخ أبو العباس أحمد بن أبي عثمان سعيد بن عبد الواحد الشماخي (ت. ٩٢٨هـ) في سيره، أي من القرن ١٠هـ/١٦م، إلى النصف الأول من القرن (١٤هـ/٢٠م)، وقد جاء ذلك على لسانه إذ يقول:" فوضعتُ كتابا باسم"ملحق السير"، فجاء يتألف من ثلاث حِلق من الخمسين الأولى من القرن العاشر إلى الخمسين الثانية من القرن الرابع عشر." (بحاز، ١٩٩٦، الصفحات ٤٥٢-٤٦٠؛ ضيائي، ٢٠٠٣، صفحة ٥١٧؛ كروشي، من ٠٢ إلى ٠٣ نوفمبر ٢٠١٣، الصفحات ٤٩٨-٥٣٣)، وقد انتهى الشيخ أبو اليقظان من تأليفه في ١٥ ذي الحجة ١٣٨٢هـ/٠٩-ماي١٩٦٣م، ويحتوي تراجم لـ: ٣١٥ عَلَما من أعلام الإباضية المغاربة، في كل من نفوسة وجربة ومزاب، والفترة هي فترة نهاية العهد الحفصي وبداية العهد

العثماني فيها. وقد سدّ هذا المخطوط فراغا طويلا منذ سير الشماخي. قام بتحقيق جزء منه والممتد ما بين القرنين (١٠-١١هـ/١٦-١٧م) الطالب نور الدين كروشي، تحت إشراف أ. د. إبراهيم بحاز في إطار أكاديمي تحضيرا لرسالة الماجستير بجامعة قسنطينة٢ سنة ٢٠١٣. وكما أن الشيخ أبا اليقظان قد ترك ملحقا لسير الشماخي، فعلينا أن نترك ملحقا لسير أبي اليقظان، استكمالاً لسلسلة السير الإباضية حتى لا تنقطع، عملا بوصيته في آخر ملحقه حيث يقول: "ونرى إتمام هذا الباقي من مهمات الجيل الآتي وفقه الله على منوالنا" (أبو اليقظان، د.ت، صفحة ٥٩١). وجاء معجم أعلام الإباضية في هذا الصدد ليكون بمثابة موسوعة أعلام ومشايخ الإباضية من القرن الأول الهجري إلى القرن الخامس عشر منه، بشقيه المشرقي والمغربي، جامعا بذلك بين التراث القديم(ق١-١٠هـ/٧-١٦م)، والتراث الحديث والمعاصر(١١-١٥هـ/١٧-٢١م). (فرصوص، ١٩٩١، صفحة ٤٢)

- **أفذاذ علماء الإباضية في شمال إفريقيا عبر العصور:** كتاب مخطوط، يحتوي على مجموعة من مشايخ الإباضية، عددهم حوالي ٢٨ عالمًا، من فجر النبوة، موجزة ليتم به كتابه: الإباضية في شمال إفريقيا، ويبدأ من الفحة ١٠٩، إلى غاية الصفحة ١٩٠. وهم على التوالي: سلمة بن سعد، الأبطال النفوسيون الأربعة، الأبطال الثلاثة بعد بني رستم، الإمام أبو عبد الله محمد بن بكر، الإمام أبو يعقوب يوسف الوارجلاني، الإمام أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر، الإمام أبو عمار عبد الكافي الوارجلاني، أبو سهل يحي بن إبراهيم، الإمام أبو الحسن علي بن يخلف المزاتي، الإمام أبو الربيع سليمان بن يخلف المزاتي، أعلام المجمع العلمي في غار امجماج بجربة، الأئمة العشرة، الإمام أبو طاهر إسماعيل الجيطالي، الإمام أبو ساكن عامر بن علي الشماخي، الإمام أبو الفضل أبو القاسم، الإمام عمر بن جميع الجربي، الإمام أبو يوسف يعقوب الشماخي، الإمام أبو العباس أحمد بن سعيد، الإمام أحمد بن سعيد بن عبد الواحد، الإمام أبو عفيف صالح بن نوح، الإمام أبو داود سليمان بن إبراهيم الشهيد، الشيخ مرموري الناصر بن محمد، الشيخ سالم يعقوب. (أبو اليقظان، أفذاذ علماء الإباضية، د.ت)

- **أفذاذ علماء الإباضية في وادي ميزاب في العهد الأخير:** هي رسالة مخطوطة، تحوي تراجم لمشايخ وادي مزاب في القرن ١٩و٢٠م، أي العلماء الذين عاصرهم الشيخ أبو اليقظان في القرارة أو مختلف قرى وادي مزاب، يحتمل أنهم كانوا زملاءه في الدراسة، أو من العزابة. تعرّف عليهم عن قرب، وقادوا الحركة العلمية والفكرية في قرى الوادي السبع ووارجلان، (ضيائي، ٢٠٠٣، صفحة ١٤٦) في وقت ساد فيه الجهل والأمية بسبب تسلط المستعمر وسياساته، فجاء ذكرهم لاستنهاض همم الرجال، وعدم الرضوخ للاحتلال الفرنسي، والاعتماد على النفس في القيام بالتغيير والإصلاح، على أسس ومبادئ إسلامية وثوابت وطنية.

- **فدّات النساء الإباضيات عبر العصور:** هي رسالة مخطوطة، فيها عدد من النساء الإباضيات من نفوسة وغيرها، واللواتي كن يلزمن مجالس الذكر من وراء حجاب، وكان لهن باع في الدين والتفقه فيه، وهن المرشدات للمجتمع النسوي الإباضي عبر العصور، وفي مختلف مناطق الإباضية (ضيائي، ٢٠٠٣، صفحة ٤٠٣)، حتى يكن قدوة لغيرهن من نساء جيله وجيل من بعده، ويبدو أنه أورد تاريخهن لما رأى من تغيّر الأحوال، وزوال بعض المبادئ والقيم الاجتماعية الإسلامية التي قام عليها الإباضية، خاصة في المجتمع النسوي، فالأم مدرسة إذا أعددتها أعددت شعبًا طيب الأعراق.

جاءت هذه المؤلفات بمنهج يشبه منهج الشماخي في تناوله لسيره، إذ نجد بها عددا هاما من التراجم، ولكل ترجمة نبذ مختصرة عن حياة الشيخ أو العالم، خاصةً إذا علمنا أن مصدر الشيخ أبي اليقظان ومعتمده الأول هو سير الشماخي وطبقات الدرجيني. هذا فيما يخص إباضية القرون الوسطى، أما إباضية العهد الحديث، فنجده يستفيض بذكر بعض التفاصيل، لا لشيء إلا لأن الفترة قد عاشها، واحتك بمعظم المشايخ عن قرب.

(٤/أ) ٢-تراجم منفردة

- **سليمان باشا الباروني في أطوار حياته:** في الأصل هو كراس به ١٠٠ صفحة، تناول فيه أطوار حياة المجاهد سليمان باشا الباروني (ت.١٣٥٩هـ/١٩٤٠م)، كما أرّخ فيه لجهاده ضد الاستعمار الإيطالي، ورحلاته العديدة شرقًا وغربًا، وتاريخ طرابلس الغرب وليبيا في فترة هامة من فتراتها التاريخية، مزودا بصور ونصوص ورسائل ووثائق تاريخية، وقد طُبع الكتاب في جزأين، وهما مطبوعان في المطبعة العربية بالجزائر سنة ١٩٥٦، وأعيد طبعه بعُمان، عن طريق الدار العُمانية سنة ١٩٥٦. (بسكر، ٢٠١٥، الصفحات ٢٥/١-٢٦)

- **الإمام أبو عبد الله محمد بن بكر الفرسطائي النفوسي:** كتاب مخطوط، كان قد كتبه بتاريخ ١٦ أوت ١٩٦٨، وهو في ٦٨ صفحة، أو ٦٩ ورقة، وقد تعرض فيه إلى جميع تفاصيل سيرة حياة الإمام أبي عبد الله محمد الفرسطائي (ت.٤٤٠هـ/١٠٤٩م)، حيث استهلّها بمولده ونشأته وتعلمه،

ورحلاته خاصة تلك التي كان وجهته فيها جزيرة جربة، ثم تآليفه الكثيرة، (أبو اليقظان، د.ت؛ ضيائي، ٢٠٠٣، صفحة ١٥١) وكما هو معلوم أنه هو واضع نظام العزابة، الديني، والاجتماعي والاقتصادي والثقافي، الذي حفظ للإباضية بقاءهم في الكتمان، دون زوالهم واندثارهم رغم تعرضهم لشتى أنواع البطش والتغريب عبر العصور في بلاد المغرب بعد زوال الرستميين. وجاء ذكر أبي عبد الله كشخصية ومؤسسة لتنبيه الأجيال لفضله في تأسيس النظام، الذي وجب عليهم الحفاظ عليه لدوام بقائه، أمام دواعي النظريات الحديثة الغربية الداعية إلى التحرر وحقوق الإنسان والديمقراطية.

- **الإمام أبي عمار عبد الكافي الوارجلاني: (١٩٦٨)** كتاب مخطوط، به ٢٤ صفحة، عبارة عن رد لطلب كان قد طلبه منه الباحث عمار الطالبي، وقد اعتمد في ترجمته على مراجع ذكرها وهي: سير الشماخي، وطبقات الدرجيني، وكتاب الإباضية في شمال إفريقيا الذي ألفه قبل ذلك. وبعد بسطه لسيرة حياة أبي عمار (ت. قبل ٥٧٠هـ/١١٧٤م)، أجرى أبو اليقظان مقارنة بين ما جاء في سير الشماخي وما جاء في طبقات الدرجيني حول أبي عمار، إذ لاحظ بينهما نقاط اتفاق ونقاط اختلاف. كما نقل فقرات من كتاب الموجز لأبي عمار للوقوف على أسلوبه (أبو اليقظان، د.ت)، وكتب أخرى مصورة أطلعني على نسخ منها عضو جمعية أبي اليقظان الفتية (بن الناصر، ٢٠٢١)، وهي:

- **الإمام أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم السدراتي الوارجلاني:** كتاب مخطوط، كتبه في ٠٥ أوت سنة ١٩٦٦، في ٦١ ورقة، فيه حديث بإسهاب عن الشيخ أبي يعقوب يوسف الورجلاني (ت. ٥٧٠هـ/١١٧٥م) الفقيه المؤرخ صاحب التآليف الكثيرة، تعرض فيه إلى سيرة حياته ورحلاته خاصة منها تلك التي قادته إلى خط الاستواء في إفريقيا، ومؤلفاته، وبعض آرائه الفقهية. (ضيائي، ٢٠٠٣، صفحة ١٠٨،٢٥٣) وهو نموذج لشاب وشيخ طموح للعلم، فقد اتجه مشرقا ومغربا ووصل الأندلس، رغم مشاق السفر وأخطاره، فغامر بحياته إلى أدغال إفريقيا جنوبا، لنشر الإسلام بتلك الربوع.

- **الإمام عبد الله بن إباض المري التميمي:** كتاب مخطوط، كتبه في ٢٧نوفمبر١٩٧٠، بحجم ١٧ صفحة، به تعريف بشخصية الشيخ عبد الله بن إباض (ت. ٨٩هـ/٧٠٧م)، وصفاته الأخلاقية، كما ضمن ترجمته رسالة مطولة الإمام إلى عبد الملك بن مروان، كان قد نقلها عن كتاب الجواهر للبرّادي، وقد أتت على جزء كبير من كتابه (من ص٠٣ إلى ص١٥)، كما أتمها الشيخ أبو اليقظان بتعليق مشيدا فيه بموقف الشيخ عبد الله بن إباض، وفيه ذكر لبعض مصادر ترجمته منها: كتاب طبقات الدرجيني، وكتاب سير الشماخي، وكتاب الملل والنحل للشهرستاني، وكتاب قاموس الأعلام، وكتاب المغرب الكبير للشيخ محمد علي دبوز، (ضيائي، ٢٠٠٣، صفحة ٣٧٩) وهذه الترجمة أراد بها الشيخ أبو اليقظان تسليط الضوء على مواقف رجال الإباضية من أمثال: عبد الله بن إباض ووقوفهم للحق والثبات عليه، في وجه الظلم والظلمة، بأسلوب النصيحة، وتصحيح الأفكار المغلوطة.

- **بابا عمّ الحاج أحمد كما أعرفه:** مخطوط من ست ورقات، كتبه في ٠١ سبتمبر سنة ١٩٧١، وهو-كما يصرّح-عبارة عن مقتطفات نقلها من الشيخ الحاج أيوب إبراهيم قرادي. تناول فيه حياة الشيخ بابا عمي الحاج أحمد بن موسى العطفاوي، في نقاط منها: ولادته، ومواهبه، ودخوله في الحياة، ثم هجرته إلى تونس، وأعماله ومآثره، (ضيائي، ٢٠٠٣، صفحة ١٦١؛ بن الناصر، ٢٠٢١) والملاحظ في هذه الترجمة كثرة الأخطاء والتصويبات التي يبدو أنه نقلها شفاهة من مصدره الوحيد الذي اعتمد عليه.

- **الإمام أبي إسحاق إبراهيم اطفيش كما أعرفه:** كتاب مخطوط، من عشرين ورقة استهله بفهرس لمحتوياته، أو عناصر ترجمته-كما أسماها-، وقد تناول فيه مولد الشيخ أبي إسحاق (ت.١٣٨٥هـ/١٩٦٥م) وحياته، ثم تعلمه وشيوخه، ثم أعماله وتآليفه الكثيرة، ورحلاته العديدة ونفيه خارج الجزائر وكفاحه. وكان يبدأ كل عنصر بعبارة "أمّا" على غير عادته، في التراجم الأخرى، كما أنه أشار إلى مصدره الذي سيرى النور قريبا وهو ملحق سير الشماخي الذي به ترجمة مفصلة للإمام أبي إسحاق وغيره من العلماء، (ضيائي، ٢٠٠٣، صفحة ١٥٠)

- **الشيخ أبو زكرياء يحيى بن صالح:** وهي رسالة جواب عن عشرة أسئلة للشيخ بكلي عبد الرحمن، كان قد أرسلها إلى إليه، عن حياة أبي زكرياء يحيى بن صالح الأفضلي اليزقني (ت.١٢٢٣هـ/١٨٠٨م) وسيرته وتعلمه ورحلاته وتلاميذه ومن أبرزهم: الشيخ عبد العزيز الثميني صاحب النيل، والشيخ إبراهيم بايحمان، ودوره في الحركة العلمية ببني يزقن، وهي أجوبة مختصرة، بعضها لم يجب عنها الشيخ أبو اليقظان لعدم معرفته، وقد وردت الرسالة في ثماني صفحات.

- **الشيخ الثميني كما أعرفه:** كتاب مخطوط، يعود إلى تاريخ ٢٢ أكتوبر ١٩٧٠، من عشرين صفحة، به جوانب من حياة الشيخ عبد العزيز بن إبراهيم الثميني (ت.١٢٢٣هـ/١٨٠٨م) الملقب بـ: ضياء الدين، نشأة وتعلما وأخلاقًا وأعمالاً. ومواقفه الجريئة،

وعلاقته بالشيخ سليمان الباروني، استهله بفهرس محتوياته. (ضيائي، ٢٠٠٣، صفحة ٢١٠)

- **من هو الشيخ إبراهيم بن بكير؟**: كتاب مخطوط، على شكل كراس من ست ورقات، ١٩٨٦. ليس بحوزتنا معلومات عنه سوى ما ذكره علي أكبر ضيائي في معجمه، لكن يبدو أنه على شاكلة كتبه الأخرى، التي يتعرض فيها بالحديث إلى سيرة الشيخ إبراهيم حفار(ت. ١٨٩٠هـ/١٩٥٤م) وحياته وتعلمه وتعليمه ورحلاته، وأهم صفاته وأعماله. (ضيائي، ٢٠٠٣، صفحة ١٠٧)

- **موجز حياة أبي اليقظان**: كتاب مخطوط، يبدو من عنوانه أنه يتحدث عن نبذة مختصرة عن حياة الشيخ أبي اليقظان، لكن فيه كتاب آخر بعنوان: نشأتي، فهل هما عنوانين لكتاب واحد؟

- **مذكرات أبي اليقظان**: مخطوط كان يسجل فيها كل شاردة وواردة من الحياة العامة، ومسيرته الذاتية في تفصيل عجيب. (ضيائي، ٢٠٠٣، صفحة ٤٩٢)

- **نشأتي**: كتاب مخطوط، يعود لسنة ١٩٦٩، له صورة بمكتبة بابا عمي محمد، في بن يزقن (غرداية)، به ٥٤صفحة. فيه إجابة عن بعض جوانب حياته مجيبا عن أسئلة بعض أبنائه نثرا، وفيها أسئلة كثيرة منها: مولده ونشأته، طلبه للعلم وتدرجه فيه، علاقاته بالمشايخ مثل الشيخ امحمد بن يوسف اطفيش، والشيخ الثعالبي، واهتمامه بالصحافة. (ضيائي، ٢٠٠٣، صفحة ٥٣٦) وهو مصدر مهم لسيرة حياة الشيخ أبي اليقظان التي كتبها بخط يده، علما أنه لا يترك صغيرة ولا كبيرة إلا سجلها بتفاصيلها، وهو بذلك مصدر مهم لبيئته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية، كما يمكن الوقوف على العديد من جوانب من الحياة العلمية بتونس والقاهرة وغيرها، وأحوال العالم الإسلامي والعربي عمومًا.

ما يميز هذه التراجم أنه قد استهل أغلبها بفهرس لمحتويات مؤلفاته، كما أنه رتب كل ترجمة وفق عناصر واضحة، كالمولد والتعلم والرحلة والمآثر والأعمال، كما أنه اعتمد على الشماخي والدرجيني كمصادر لتراجم أعلام العصر الوسيط، ومصادر أخرى غير إباضية. أما الفترة الحديثة، فزمالته وزياراته ورحلاته، ومعايشته للأحداث، كان في أغلبها هو المصدر الرئيسي لها، ضف إلى ذلك مصادره المكتوبة المتنوعة. كما يلاحظ أيضًا تفاوت حجمها، فمنها التي هي عبارة عن بضع ورقات، ومنها تلك التي تصل بصفحاتها إلى المائة. وهي بحاجة إلى دراسة معمقة لكل ترجمة على حده، وتتبع منهج الشيخ أبي اليقظان وأسلوبه فيها.

٢/٤-أخبار الإباضية والجزائر والقرارة

أما الكتب الأخرى، فهي مزيج بين التراجم والأخبار المحلية والوطنية، عاشها الشيخ أبو اليقظان، فآثر الكتابة فيها وعنها، فتناولها إجمالاً واختصارًا، ونلحظ ذلك في العناوين وهي:

- **دفع شبه الباطل عن الإباضية الوهبية المحقة**: رسالة مخطوطة، في تسع صفحات، كان قد كتبها بتاريخ ٢٤ جوان سنة ١٩٦٦، ليرد بها على مقال: "من هم الخوارج"، والذي نشر بمجلة "المصوّر" المصرية التي صدرت في القاهرة، بتاريخ ١٥ أفريل١٩٦٦، أجاب فيها الشيخ أبو اليقظان عن شبه كثيرة تستدعي مجلدا ضخما في الأصل-حسب قوله-، واسترعى انتباهه منها ثلاث نقط رئيسة وهي: هل الإباضية الوهبية من الخوارج؟، من هم رؤوس الخوارج؟، هل الإباضية الوهبية من القتلة السفاكين لدماء أهل التوحيد، ومن المعتدين عليهم؟. وقد أجاب عنها إجابة مفصلة، دحضا للشبه، ودفعا للشكوك، التي كانت –ومازالت في بعض المناطق- تصفهم بأبشع الصور، ووراء ذلك دوافع مختلفة.

- **تاريخ صحف الجزائر العربية في الشمال والجنوب**: كتاب مخطوط، كتبه سنة ١٩٦١، يخلد فيه تاريخ الصحافة في الجزائر المستعمرة، وقد كان شاهد عيان على ما اقترفته فرنسا ضد حرية التعبير ما بين ١٩٢٦و١٩٣٨، وقد طبع بعنوان: تاريخ صحف أبي اليقظان سنة ٢٠٠٣، قدمه وعلق عليه د. محمد صالح ناصر، مطبعة دار هومة بالجزائر. (فرصوص، ١٩٩١، صفحة ٤٥؛ بسكر، ٢٠١٥، صفحة ١/٢٦)

- **الإباضية في شمال إفريقيا** (دراسات ثانوية لأبنائنا في مدارسنا الثانوية ١٩٦٦م): وهو الجزء الثالث من خلاصة تاريخ الجزائر الإسلامي العربي، رسالة مخطوطة، ويتضمن حديثًا مفصلاً عن نشأة الإباضية وتاريخهم في شمال إفريقيا. (فرصوص، ١٩٩١، صفحة ٤١) كما هو ظاهر من عنوانه، فهو موجّه لتلاميذ المدارس الثانوية، كما له أجزاء أخرى خاصة بتلاميذ المرحلة الابتدائية.

- **هل للإباضية في الزمن القديم وجود في سوف؟**: رسالة مخطوطة، كتبها أبو اليقظان سنة ١٩٦٧، إجابة على تساؤلات بعض الأدباء في الإذاعة الوطنية، حول وجود الإباضية بوادي سوف، مستهلاً بديباجة، ثم يأتي على ذكر نبذ مختصرة من حياة أعلام الإباضية بوادي سوف كأبي عمرو عثمان بن خليفة السوفي المارغني، والشيخ إدريس بن الطويل السوفي اللواتي، وأبو عبد الله محمد بن علي السوفي، والشيخ أفلح المرغني السوفي، إلى جانب النساء الإباضيات السوفيات

كسارة اللواتية التي فصّل بعض الشيء في التعريف بها وبمواقفها، وبعد ذلك بيّن دلائل وجود الإباضية بالمنطقة بذكر بعض القصص كقصة أبي نوح سعيد بن زنغيل، وقصة تلامذة أبي الربيع سليمان بن يخلف، وغيرها. (أبو اليقظان، د.ت، الصفحات ١-٣٣)

- **بيان حقيقة التجنيد الإجباري:** رسالة مطبوعة بالمطبعة العربية بالجزائر، وسبب كتابتها ما كان من اشتداد الصراع بين السلطة الاستعمارية الفرنسية، وسكان وادي ميزاب حول قضية التجنيد الإجباري بوادي ميزاب. وقد ورد على لسان وكيل الأمة الميزابية السيد: الحاج امحمد عمر بن عيسى. (فرصوص، ١٩٩١، صفحة ٣٧)

- **نسب الدين للإباضية في المغرب:** وفي هذه الرسالة يثبت أبو اليقظان سلسلة نسب الدين، حتى يبين قدم المذهب الاباضي وعراقته، بعراقة مشايخه، والتي تصل حلقاته إلى الرسول (ﷺ)، حيث يبدأ باسمه ثم الحاج عمر بن يحيى، عن اطفيش محمد بن يوسف، عن اطفيش إبراهيم بن يوسف، وهلمّ جرا عبر جميع مشايخ الإباضية في الأقطار وصولاً إلى الرعيل الأول من شيوخ الإباضية في القرن الأول الهجري، عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، عن جابر بن زيد الأزدي، عن عائشة أم المؤمنين عن رسول الله، عن جبريل عليه السلام عن اللوح المحفوظ، وعدد المشايخ المذكورين في السلسلة الذهبية هو: ٣٧ شيخا (فرصوص، ١٩٩١، الصفحات ١٣٨-١٣٩)، تبقى مؤلفات أخرى، غاية ما نعلم منها عناوينها وأنها لازالت مخطوطة وهي:

- **خلاصة تاريخ الإباضية:** يبدو من عنوانه أنه يتحدث عن تاريخ الإباضية عبر عصورها من القرن الاول إلى فترة متأخرة، ومادام انه مختصر، فلا يعدو ان يكون عبارة عن جملة من المقتطفات لأهم مراحل تاريخ الإباضية منذ ظهورها في المشرق إلى انتشارها بالمغرب، مع ذكر لأهم الأحداث والوقائع التاريخية. (ضيائي، ٢٠٠٣، صفحة ٢٦٢)

- **عنوان الحضارة فيما يتعلق بأحوال بلد القرارة:** رسالة مخطوطة، ألفها سنة ١٣٣٤هـ/ ١٩١٥م يتحدث فيها عن تاريخ القرارة، في فترة القرن ١٩ و٢٠م، جمع في كتابه ما عاشه الشيخ أبو اليقظان من أحداث سياسية ودينية، والفترة فترة استعمار فرنسي. (ضيائي، ٢٠٠٣، صفحة ٣٩٣)

- **الجزائر بين عهدين (الاستغلال والاستقلال):** رسالة مخطوطة، تعرض فيها بالحديث عن أدوار الجزائر في عهد الاستغلال الفرنسي، أو عهد الاتكال على الغير –كما أسماه-ثم عهد الاستقلال أو عهد الاعتماد على النفس، وقد نشر ذلك في جريدته سابقا، جريدة وادي ميزاب في عددها السابع عشر، وقد قسمه إلى أربع أدوار، سماها تباعًا: دور التكون، دور النشوء، ثم دور النمو، ثم دور النضوج والازدهار. وقد جاءت في خمسين صفحة.

- **بيانات واضحة عن الإباضية ووادي ميزاب**

- **نظام العشيرة في وادي ميزاب:** رسالة مخطوطة، بحجم ٣٧ صفحة، كتبها سنة ١٩٦٧، وهو من عنوانه يتحدث عن نظام العشيرة منذ فجر الإسلام، وكيف أن الإباضية قد تبنوه في نظمهم ومجتمعهم، عملا بالقرآن الكريم والسنة النبوية، مع التعريف بها، ومهامها في المجتمع، وأهدافها، وصلاحياتها. والكتاب اجتماعي من عنوانه، لكن يبدو أنه عبارة عن محطات تاريخية عن نشأة العشيرة عند الإباضية.

- **الإسلام ونظام المساجد في وادي ميزاب:** رسالة مخطوطة، بها ١٠٠ صفحة، تتحدث عن نظام العزابة وأعمالهم، ومجلس عمي سعيد، ومهام المسجد وأعضاء العزابة الرسمية كالإمام والمؤذن ومعلم الصبيان، والوعاظ وغيرهم. كما نجد بها قائمة للأعياد الدينية والوطنية، وكيف يتم الاحتفال بها بحضور العزابة. (ضيائي، ٢٠٠٣، صفحة ١٣٩)

- **طور جديد في الجزائر ووادي ميزاب:** رسالة مخطوطة كُتبت سنة ١٩٦٧، تتحدث عن تقارير مغلوطة أرسلت إلى الحكومة الجزائرية ضد الشيخ إبراهيم بيوض والإصلاحيين في وادي مزاب، وقد أرسلت وفدا للوقوف على الحقائق من مصادرها. وجاءت الرسالة في حوالي ستين صفحة، بدأها بتمهيد وتناول الموضوع في أربع عشرة عنصرًا أو عنوانًا، يتحدث عن خط مسار الوفد الحكومي إلى غرداية ثم ورقلة، فالقرارة في آخر المطاف والتقائه بأهم الشخصيات البارزة في الإصلاح، وأبرزهم الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض. كما قدم الشيخ أبو اليقظان ملاحظاته حول هذه الزيارة.

- **خلاصة التاريخ الإسلامي الجزائري:** كتاب موجه لتلاميذ مرحلة الابتدائي، عبارة عن سلسلة دروس تتناول تاريخ الجزائر في عصرها الإسلامي، بدءا بحملة العلم الخمسة، وسيرة حياة بعضهم، ثم تاريخ الدولة الرستمية من خلال أئمتها، وفي نهاية كل درس مجموعة أسئلة عنه.

- **مشاهد الزيارة في القرارة:** رسالة مخطوطة، تتحدث عن يوم الزيارة، وهو يوم مشهود في وادي مزاب وورجلان، يحتفل به كل سنة في موسم الربيع، وعادة ما يكون شهر أفريل، حيث تخرج جموع الطلبة والعوام وبعض العزّابة باكرا

لزيارة بعض المقامات الأثرية في بلدة القرارة والوقوف عندها مع تلاوة ختمات القران، وتوزيع الصدقات، تتخللها شروح وتوضيحات تاريخية عن تلك الأماكن، والهدف من ذلك ترسيخ تاريخ الأجداد، عن طريق ما بقي من آثارهم، فتلك آثارهم تدل عليهم، وعلى الأجيال الحفاظ ونقل ذلك التراث والإرث التاريخي لمن بعدهم. وجاءت هذه المخطوطة الهامة في هذا الصدد، ليسرد فيها يوم الزيارة من أوله إلى آخره في عهده وما قبله.

- **كيف كان النظام الديني والاجتماعي بالقرارة:** مخطوط تحدث فيه عن هيئة العزّابة وصلاحياتها، وكذا نظام العشائر. وهو يشبه نوعًا العنوانين السابقين: الإسلام ونظام العشيرة في وادي ميزاب، والإسلام ونظام المساجد في وادي ميزاب. والرسالة أو الكتاب يرمي إلى الثبات على الأصول التي تركها الأجداد والمستمدة من الكتاب والسنة، في ظل التيارات الفكرية المحلية والغربية الجارفة، والتي ركب موجتها بعض شبابنا بدعوى الحضارة والتحرر، والذين أصبحوا معاول هدم لمؤسساتهم وهيئاتهم التي فاق عمرها ١٠ قرون من الوجود.

بعض التعاريف للكتب والرسائل السابقة عبارة عن توضيحات وشروحات، اعتمدت فيها على عناوينها، قد تكون صائبة، كما قد تكون مخطئة، أو تحمل نسبة من الصواب، لمضمون هذه المؤلفات، والأمل معقود على الباحثين للبحث والتقصي والتحقيق فيها حتى يتم المبتغى، وتملأ رفوف خزائن المكتبات الجامعية منها والعامة، بمؤلفات الشيخ أبي اليقظان محققة ومطبوعة، في متناول الدارسين والباحثين.

خاتِمَةٌ

بعد هذه الجولة بين مؤلفات الشيخ المؤرخ أبي اليقظان، والتاريخية منها على وجه الخصوص، **يمكن الوصول إلى نتائج أهمها:**

من بين نقاط الاشتراك بينها، كون معظمها يخص التراجم، أي أن للشيخ اهتمام خاص بسير السلف الصالح، ثم إن جلّ مؤلفاته –في التاريخ الوسيط أو الحديث والمعاصر-تخص الإباضية دون غيرهم من المجتمعات أو المذاهب الأخرى.

في التاريخ الوسيط غلبت كتاباته على التاريخ الإباضي وأخبار الأوائل من مشايخ الإباضية، أما في الحديث والمعاصر فقد كان حضور التاريخ المحلي جلي، بما أن الفترة، فترة استعمار فرنسي وهو شاهد عليها.

اهتم بالتاريخ المغاربي والإسلامي عمومًا، محاولاً وضع المسلمين على الصورة، وأنهم جسد واحد، يدعوهم إلى الوحدة ولمّ الشمل، محذرًا من دسائس الاستعمار وأذنابه في العالم الإسلامي والعربي.

كتبه ورسائله تشكل مادة غزيرة لتاريخ الجزائر والعالم الإسلامي في شتى جوانبه الدينية والفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، فضلاً عن جرائده الثماني.

كل مؤلفاته التاريخية كانت موجهة إلى مختلف الفئات العمرية من المجتمع، فمنها ما هو لطلاب المدارس ومنها ما هو للعامة، ومنها ما هو للمثقفين والجامعيين، كما أنها تهدف إلى ربط الخلف بالسلف، حتى لا تنقطع السلسلة الذهبية الموروثة أبًا عن جد، فهي بمثابة شجرة أصلها ثابت متغلغل في القدم، وفرعها منبعث في جو السماء عبر العصور والأزمنة، وخوف الأفكار والذهنيات والتيارات الدخيلة على المجتمع الإباضي، والتي تعرف أحيانًا رياحًا عاتية، تجعلها تتعرض للمؤامرات بالتواطؤ أو من دونه، لتهديم لحمته، والعمل على انسلاخه من هويته الدينية واللغوية والوطنية، خاصة فترة الاستعمار.

العمل عبارة عن بداية وتمهيد للبحث في مؤلفات الشيخ أبي اليقظان التاريخية، ودراستها من حيث المنهج والأسلوب للوقوف على اتجاهه ورؤيته للتاريخ الوسيط والحديث. عمل آخر جدير بالاهتمام، لذا ندعو طلبة العلم لدراسة كتبه وآثاره، دراسة منهجية أكاديمية علمية بحتة، وتحقيق مخطوطاته الكثيرة التي لازالت في رفوف الخزائن، تنتظر نفض الغبار عنها.

كما يمكن للباحثين العودة إلى كتاب "أبي اليقظان وقواعد البناء والإعداد والتربية"، لمؤلفه د. ناصر بوحجام محمد في صفحاته من ص١١٧ إلى ١٤٨، الذي يحوي جلّ المؤلفات التي ألفت عن الشيخ أبي اليقظان. من كتب ورسائل جامعية ومقالات ومحاضرات في ملتقيات، وكتبًا أجنبية.

قائمة المراجع:

- إبراهيم أبو اليقظان. (د.ت)، أفذاذ علماء الإباضية، جمعية التراث، القرارة.
- إبراهيم أبو اليقظان. (د.ت)، الإمام أبو عبد الله محمد بن بكر الفرسطائي، جمعية التراث، القرارة.
- إبراهيم أبو اليقظان. (د.ت)، الإمام أبو عمار عبد الكافي، جمعية التراث، القرارة.
- إبراهيم أبو اليقظان. (د.ت)، ملحق سير الشماخي، جمعية التراث، القرارة.
- إبراهيم أبو اليقظان. (د.ت)، هل للإباضية في الزمن القديم وجود بسوف، جمعية التراث، القرارة.
- إبراهيم بحاز، (جوان، ١٩٩٦)، أبو اليقظان إبراهيم وكتابه ملحق السير، مجلة الموافقات، ع٥.
- إبراهيم بن الناصر، (٣١ أوت، ٢٠٢١)، صحف أبي اليقظان، (الزرويل صالح، المحاور) جمعية الشيخ أبي اليقظان الفتية، القرارة، غرداية:
- أبو القاسم سعد الله، (٢٠٠٧)، تاريخ الجزائر الثقافي، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر.
- أبو عمران الشيخ، (٢٠٠٠)، معجم مشاهير المغاربة، منشورات دحلب، الجزائر.
- أحمد فرصوص، (١٩٩١)، أبو اليقظان كما عرفته، دار البعث، قسنطينة.
- الحاج موسى ابن عمر، (٢٠١١)، تاريخ الجزائر من خلال صحف الشيخ أبي اليقظان، مجلة المصادر، ع١٢.
- حمو عيسى النوري، (١٩٨٤)، دور الميزابيين في تاريخ الجزائر قديما وحديثا، دار البعث، قسنطينة.
- سمية بوسعيد، (أوت، ٢٠٢٠)، من أعلام الفكر الإسلامي الشيخ أبو اليقظان الصحفي المصلح، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، ع٢٥.
- صالح أبو بكر، (٢٠١٥)، القرارة من دخول الاستعمار الفرنسي إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى ١٨٨٢-١٩٢١، الحلقة الثانية (المجلد ١)، جمعية التراث، القرارة.
- عادل نويهض، (١٩٨٠)، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر (المجلد ٢)، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت.
- عبد الرحمن بكلي، (٢٠١٥)، مقتطفات من مذكرات البكري، مكتبة البكري، العطف.
- علي أكبر ضيائي، (٢٠٠٣)، معجم مصادر الإباضية (المجلد ٢)، مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع، الجزائر.
- قاسم الشيخ بلحاج، (٢٠١١)، معالم النهضة الإصلاحية عند إباضية الجزائر من ١٧٤٤إلى١٩٦٢ (المجلد ١)، المطبعة العربية، غرداية.
- مجموعة مؤلفين، (١٩٩٩)، معجم أعلام الإباضية من ق(١-١٥هـ) قسم المغرب (المجلد ١)، المطبعة العربية، غرداية.
- محمد الهادي الحسني، (جوان، ١٩٩٦)، الشيخ أبو اليقظان وكتابه سليمان الباروني. مجلة الموافقات، ع٥.
- محمد بسكر، (٢٠١٥)، أعلام الفكر الجزائري من خلال آثارهم المخطوطة والمطبوعة (المجلد ٢)، دار كردادة للنشر والتوزيع، بوسعادة.
- محمد صالح ناصر، (٢٠١٦)، مشايخي كما عرفتهم (المجلد ٣)، دار ناصر للنشر والتوزيع، الجزائر.
- محمد علي دبوز، (٢٠١٣)، أعلام الإصلاح في الجزائر، عالم المعرفة، الجزائر.
- محمد علي دبوز، (١٩٦٩)، نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، المطبعة العربية، غرداية.
- محمد ناصر بوحجام، (١٩٨٥)، أبو اليقظان في الدوريات العربية، المطبعة العربية، غرداية.
- محمد ناصر بوحجام، (٢٠١٣)، أبو اليقظان وقواعد البناء والإعداد والتربية (المجلد ١)، جمعية التراث، القرارة.
- نور الدين كروشي، (من ٠٢ إلى ٠٣ نوفمبر ٢٠١٣)، "ملحق لسير الشماخي" لمؤلفه الشيخ أبي اليقظان إبراهيم-دراسة في محتوى المخطوط-، ملتقى الذكرى الأربعين لوفاة شيخ الصحافة الجزائرية الشيخ إبراهيم أبو اليقظان، دار الإمام، المحمدية، الجزائر.
- يمينة بن رحال، (ديسمبر، ٢٠١٨)، البعثات العلمية الميزابية إلى تونس ودورها في تفعيل النهضة الفكرية الجزائرية. المجلة الجزائرية التاريخية، ع١٠.

دراسات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.43].

الموقف العراقي والسعودي من الحرب الأهلية اللبنانية ١٩٧٥ – ١٩٧٦م

د. إخلاص بخيت الجعافرة
أستاذ مساعد التاريخ الحديث والمعاصر
كلية الآداب – جامعة حفر الباطن
المملكة العربية السعودية

مُلَخّص

يتناول البحث الموقف الجمهورية العراقية والمملكة العربية السعودية من الحرب الأهلية اللبنانية ١٩٧٥-١٩٧٦م، ويستعرض بشكل مختصر العلاقات العراقية السعودية قبل اندلاع الحرب اللبنانية كمقدمة لفهم تبلور الموقف الرسمي العراقي والسعودي تجاه تطور الأحداث فيما بعد. ويّلقي البحث الضوء على أوضاع لبنان وبنيته الشعبية والطائفية، وعلاقاتها مع دول الإقليم وأحداثها السياسية. يناقش البحث الموقف العراقي تجاه أحداث لبنان (١٩٧٥-١٩٧٦م)، وهل كان للاختلاف العراقي السوري أثر في توجيه سياسة العراق اللبنانية؟ والموقف السعودي تجاه أحداث لبنان (١٩٧٥-١٩٧٦م)، ودوره في التأثير على المساعدة في حل الأزمة اللبنانية؟ ويشير البحث إلى العوامل التي أثرت على سياسة المملكة العربية السعودية اتجاه لبنان، وهل تطابقت الأهداف مع السياسة العراقية أم اختلفت؟ وما هي دوافعها في كلا الحالتين؟ كما يبين البحث أثار الموقف العراقي والسعودي من الحرب اللبنانية على أوضاع لبنان السياسية. وتوصل الباحث لعدة نتائج من أبرزها تباين الموقف العراقي والسعودي تجاه الحرب الأهلية اللبنانية خلال (١٩٧٥-١٩٧٦م)، ونجد أن الموقف السعودي كان موقفًا توفيقيًا إصلاحيًا، كما بذلت السعودية مجهودًا كبيرًا في محاولة تقوية التضامن العربي من أجل حل المشاكل العربية، حيث كان لها الدور الأبرز في حل الأزمة اللبنانية سواء ماديًا أو سياسيًا بالعمل على إنجاح المؤتمرات العربية التي تناولت الأزمة.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	١١	يناير	٢٠٢٢
تاريخ قبـول النشـر:	٢٥	فبراير	٢٠٢٢

كلمات مفتاحية:
الحرب الأهلية؛ لبنان؛ العراق؛ السعودية؛ تاريخ لبنان الحديث

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2022.272200

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:
إخلاص بخيت الجعافرة. "الموقف العراقي والسعودي من الحرب الأهلية اللبنانية ١٩٧٥ – ١٩٧٦م".- دورية كان التاريخية.- السنة الخامسة عشرة- العدد الخامس والخمسون؛ مارس ٢٠٢٢. ص ١٠٤ – ١١٧.

Corresponding author: ialjaafreh@uhb.edu.sa
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَة

بعد استلام حزب البعث العربي الاشتراكي السلطة في العراق على أثر الانقلاب العسكري في تموز ١٩٦٨م، والذي قاده احمد حسن البكر، حردان التكريتي، سعدون غيدان، صالح مهدي عماش، وصدام حسين وأخرون، ركز الإنقلابيون على تثبيت سلطتهم داخل العراق[١]. وبناء على ذلك ولكثرة القوى المعارضة للإنقلابيين[٢] فضلت الحكومة العراقية عدم التدخل في السياسة العربية، والابتعاد عن التدخل بشكل مباشر وصريح في أحداث الأردن ١٩٧٠-١٩٧١م[٣]، وبعدها سحبت قواتها من الجبهة الأردنية الإسرائيلية في أوائل تشرين الثاني ١٩٧١م[٤].

وخلال حرب تشرين الأول عام ١٩٧٣م اضطرت الحكومة العراقية إلى المحافظة على التهدئة مع ايران التي وقفت حكومتها بكل ثقلها إلى جانب ثورة الأكراد وتمردهم على السلطة المركزية في بغداد، لصالح دفع قوات الجيش العراقي للمشاركة في الحرب على الجبهة السورية[٥]، وكانت طلائع قواته الجوية قد انطلقت في توجيه الضربة الجوية الأولى على الجبهة المصرية، حيث كانت معسكرة هناك منذ نيسان ١٩٧٣م حسب طلب القيادة المصرية، وخاصةً أسراب طائرات الهوكرهنتر البريطانية الصنع، والتي تتميز بالطيران المنخفض الذي يحميها من رادار العدو[٦]. وساهمت القوات العراقية في حرب ١٩٧٣م في معارك الجولان، وشكلت مع القوات العربية الأردنية والمغربية سدًا منيعًا حول حدود دمشق الغربية والجنوبية[٧].

وبهذا السياق فقد شاركت القوات السعودية التي كانت متمركزة في جنوب الأردن منذ حرب ١٩٦٧م، في القتال إلى جانب القوات السورية والعربية الأخرى على الجبهة السورية[٨]، وتكونت القوة السعودية من لواء الملك عبد العزيز الآلي الميكانيكي، المؤلف من ثلاث كتائب ميكانيكية، وفوج مدرعات بانهارد، بالإضافة إلى وحدات تأمين قتالي (سرية هندسة، سرية اتصالات، سرية وحدات خاصة مظليون، ومستشفى ميداني كامل)، وقد دخلت الحدود السورية في ١٤ تشرين الأول ١٩٧٣م[٩]. كما أرسلت السعودية ٢٠٠ دبابة إلى الجبهة السورية[١٠]، وشاركت القوات السعودية مع القوات العراقية في ١٦ تشرين الأول بهجمات مضادة على الجبهة السورية[١١]، وعززت القوات السعودية بلواء مشاة سعودي، وصل إلى سوريا في ٢٢ تشرين الأول١٩٧٣م[١٢]. وهكذا تشكلت وحدة الإرادة والاستعداد للعمل القومي المشترك لدى القيادة السعودية والعراقية.

ومنذ عام ١٩٧٢م انطلقت سياسة العراق الخارجية في عقد معاهدة دفاع مشترك مع الاتحاد السوفيتي في ٩ نيسان ١٩٧٢م[١٣]، وبعدها قررت الحكومة العراقية تأميم شركات النفط الأجنبية في الأول من حزيران ١٩٧٢م[١٤]، وخلال حرب تشرين الأول ١٩٧٣م طبقت قرار التأميم على الشركات الأمريكية في ٧ تشرين الأول ١٩٧٣م[١٥]، والهولندية في ٢١ تشرين الأول ١٩٧٣م[١٦]. وبهذا السياق لم يكن بمقدور الدول العربية النفطية الأخرى الإقدام على نفس الخطوة لظروف سياسية ومالية وفنية ولكنها نهجت في تخفيض نسبة الإنتاج شهريًا بنسبة ٥% بناء على قرار مؤتمر أوابك في ١٧ تشرين الأول ١٩٧٣م[١٧]، وقررت السعودية تخفيض إنتاجها بنسبة ١٠%[١٨]، ونتيجة للتعنت الأمريكي أعلنت السعودية حظر تصدير النفط للولايات المتحدة الأمريكية وهولندا[١٩].

نجحت السياسة العراقية في حل المشاكل الحدودية والسياسية مع ايران في ٦ أذار ١٩٧٥م، بتوقيع اتفاقية الجزائر، وأنهت بذلك التمرد الكردي في شمال العراق، وعززت نظامها السياسي[٢٠]. وعلى العكس من السياسة العراقية كانت السياسة السعودية تتمتع باستقرار النظام السياسي، وتداول سلمي للسلطة بعيدًا عن العنف والانقلابات، الأمر الذي سهل للحكومة السعودية تنفيذ سياسة خارجية طابعها الاستقرار والاستمرارية القائمة على عمل مؤسسي عريق.

ونجحت السياسة الخارجية السعودية إقليميًا بتطوير علاقة حسن الجوار والصداقة مع شاه ايران، وتركيا والباكستان ضمن الدائرة الإسلامية، بشكل ملحوظ سهل لها لعب دورًا مميزًا داخل الوطن العربي[٢١]. وبدأت منذ عام ١٩٧٠م في نهج سياسة مهادنة الأنظمة الجمهورية، وتركت خلفها سياسة الصراع الملكي- الجمهوري[٢٢]، وفي الجانب الاقتصادي قامت الحكومة السعودية بتقديم المساعدات المالية للأقطار العربية، ودعم المشاريع في مجال البُنى التحتية، ودعم بعض الدول العربية في تسليح جيوشها وقواتها الأمنية، مما عزز الاحترام والتقدير للسياسة السعودية، الأمر الذي زاد من قوة تأثيرها إقليميا وعربيًا وإسلاميًا ودوليًا، كما لعبت مردودات النفط المالية المتزايدة خاصة بعد حرب ١٩٧٣م دورًا مؤثرًا وسريعًا لا سيما مع دول التلاقي : سوريا ومصر ولبنان والأردن، وغيرها من القوى السياسية والأحزاب في لبنان التي كانت متطابقة مع تصور الملك فيصل لدائرة الوطن العربي، ودائرة العالم الإسلامي، ودائرة العالم الحر[٢٣].

وبعد وقف القتال في حرب ١٩٧٣م أصدرت الحكومة العراقية قرارًا بسحب الجيش العراقي من الجبهة السورية[٢٤]، وبدأت سياسة الافتراق العلني مع النظام السوري. واستمر التلاقي الثلاثي السوري-المصري-السعودي الذي ارتسمت خطوطه الأساسية منذ استلام محمد أنور السادات، وحافظ الأسد السلطة عام ١٩٧٠م. وأثرت سياسة الافتراق بين العراق وسوريا على السياسة القومية العربية، وبالذات الإجماع العربي الذي أفرزته ظروف "الانتصار" في حرب تشرين الأول ١٩٧٣م، وأضعفت قرارات الجامعة العربية، ومؤتمرات القمة. ونجحت سياسة التلاقي التي أيدتها منظمة التحرير الفلسطينية، وكثير من الدول العربية في دفع سياسة المفاوضات السلمية مع إسرائيل للتوصل لحل سياسي سلمي يُعيد للعرب "حقوقهم"، ويعترف بدولة إسرائيل وحقها في العيش والأمن[٢٥].

وشكلت السياسة العراقية ثقلاً معاكسًا ولكنه كان وحيدًا، الأمر الذي دفعه للتلاقي مع منظمات فلسطينية يسارية رفضت النهج الأول، وكذلك قوى سياسية وطنية لبنانية، ولكنه بقي ضعيفًا في تأثيره الإقليمي والإسلامي أمام قوة التأثير التي حققتها سياسة الملك الفيصل بن عبد العزيز ونجاحها. وعندما زار الملك فيصل الجبهة السورية مع إسرائيل في خريف ١٩٧٤م، بعد بداية المفاوضات بين الفرقاء العسكريين السوريين والإسرائيليين، وصلى في مسجد مدينة القنيطرة السورية، أطلق وعده الذي أشار فيه إلى أنه سوف يصلي خلال العام القادم في القدس. وهناك أثيرت شكوك أن يكون هذا الوعد كان سببًا في مقتل الملك فيصل في أذار ١٩٧٥م[٢٦]. وبهذا السياق كان تصور الملك فيصل بن عبد العزيز ينطلق من اعتقاده السياسي بأن هناك تحالفًا قائمًا بين الصهيونية والشيوعية لغاية خلخلة وإضعاف إيمان المسلمين وثم تحطيم الإسلام[٢٧]. لقد انعكست سياسة التباعد بين الدول العربية بعد توقف العمليات العسكرية في حرب تشرين الأول ١٩٧٣م مباشرة على الأوضاع السياسية الداخلية الأمنية اللبنانية، وبدأت القوى السياسية اللبنانية بتطبيق التباعد العربي داخل لبنان.

أولاً: الحرب الأهلية اللبنانية خلال ١٩٧٥-١٩٧٦م

لقد تناول الإعلام العربي والعالمي أحداث الحرب اللبنانية الداخلية منذ اندلاعها عام ١٩٧٥م، تلك التي حتمتها عدة عوامل سياسية واجتماعية واقتصادية وطائفية، وساهمت في استمرارها عوامل إقليمية ودولية معقدة[٢٨]، فمثلاً يمكن اعتبار تأسيس الدولة اللبنانية على دستور طائفي مختلفًا عن بقية أقطار جيرانه العرب الذين نشأوا معه ضمن الظروف الدولية التي أخضعت الجميع لمبدأ سياسة الانتداب الدولي، ذلك الذي تخطى مبدأ الانتداب بحكم الأشراف والمساعدة إلى الامتثال لسياسة الاستعمار الفعلية القائمة على تحقيق أهدافه الاقتصادية والثقافية والسياسية بالمنظور الاستراتيجي[٢٩].

ولقد حققت نشأة الدولة بالصيغة الطائفية المعروفة سيطرة الطوائف المسيحية على مقاليد الحركة الاقتصادية، وبناءً عليه امتلكت عوامل التأثير السياسي الداخلي والتحكم بتوزيع الثروة الوطنية[٣٠]. وبعد التنامي السكاني وبروز الكثرة العددية لبعض الطوائف الأخرى وبدأ يظهر على بعض أتباعها الوعي السياسي والاقتصادي أخذت تتساءل عن أدوارها المغيّبة، الأمر الذي دفعها لوضع أهداف خاصة سعت خلال فترة ما بعد الاستقلال إلى تحقيقها[٣١]. ولعبت بهذا السياق عوامل إقليمية مثل هجرة الفلسطينيين إلى لبنان بعد تشريدهم بالعنف والإرهاب الإسرائيلي اليهودي منذ عام ١٩٤٨م[٣٢]. وبعد تأسيس وكالة غوث اللاجئين التابعة لهيئة الأمم المتحدة عام ١٩٤٩م بدأت ببناء المخيمات للاجئين الفلسطينيين مطوقة بها أهم المدن والمراكز الاقتصادية اللبنانية مثل مخيمات: تل الزعتر، عين الحلوة، نهر البارد، وصبرا وشاتيلا وغيرها[٣٣]. وقررت الدولة اللبنانية عدم تجنيس وتوطين اللاجئين، وفرضت عليهم ظروفًا اقتصادية واجتماعية وسياسية قاسية جدًا[٣٤].

واستمر اللاجئون الفلسطينيون خارج الحدث السياسي اللبناني حتى حرب حزيران ١٩٦٧م عندما أصبح نشاط العمل الفدائي الفلسطيني علنيًا على الساحة اللبنانية. وبدأت إسرائيل بالقيام بعدة عمليات عسكرية فوق الأراضي اللبنانية لإجبار الحكومة اللبنانية على اتخاذ إجراءات صارمة ضد المقاومة الفلسطينية، ولعل أهم هذه العمليات هي قيام قوات الصاعقة الإسرائيلية بتدمير ثلاث عشرة طائرة مدنية في مطار بيروت في ٢٨ كانون الأول ١٩٦٨م، الأمر الذي أدى إلى زيادة التوتر بين الجيش اللبناني وقوات المقاومة الفلسطينية، وزاد من حدة الأمر لجوء الكثير من الفلسطينيين إلى لبنان بعد أحداث الأردن ١٩٧٠-١٩٧١م[٣٥].

وأخذت المنظمات المقاتلة الفلسطينية طريقها في التأثير على الساحة السياسية اللبنانية من خلال قبولها انخراط الشباب اللبناني من المسيحيين والسنة والشيعة في المنظمات الفلسطينية، وبدأت عملية تسليح الشعب اللبناني

تعم المدن والأرياف، وازداد نشاط العمل الفدائي المدعوم من الدول العربية عسكريًا ضد إسرائيل عبر الحدود اللبنانية[٣٦].

وبعد حرب تشرين الأول ١٩٧٣م برز خطان على الساحة اللبنانية بين الفصائل الفلسطينية التابعة لمنظمة التحرير الفلسطينية وكذلك الحركة اللبنانية، فمنها من أيد سوريا في مفاوضاتها مع إسرائيل للوصول لحل سلمي بالتنسيق مع الحكومة المصرية، ومنها من رفض هذا النهج. وخلال هذه الفترة أصبحت المنظمات الفلسطينية تمتلك الكثير من القوة العسكرية والشعبية والتأييد المنظم من الحركة الوطنية اللبنانية بزعامة كمال جنبلاط زعيم الحزب التقدمي الاشتراكي، وأخذت ترجح دور الحركة الوطنية اللبنانية في السياسة اللبنانية.

وفي هذه الفترة تباينت الاختلافات بين العراق وسوريا، فالموقف العراقي كان مؤيدًا للحركة الوطنية اللبنانية، وفصائل منظمة التحرير الفلسطينية التي رفضت النهج السياسي السوري والمصري، الذي يقود المفاوضات مع إسرائيل، والذي حضّر لمؤتمر جنيف ودعوة منظمة التحرير الفلسطينية للمشاركة في أعماله والتفاوض مع إسرائيل.

وكان الموقف السوري في لبنان يطمح لتحقيق الكثير من الأهداف السياسية والاقتصادية ومنها استخدام الورقة اللبنانية تجاه الغرب والولايات المتحدة الأمريكية بأن سوريا تشكل قوة داعمة، وتعمل على المحافظة على الدور المسيحي المنظم والتقليدي في لبنان[٣٧]، ومن جانب آخر استخدامها في المفاوضات مع إسرائيل، على اعتبار أن سوريا هي القادرة على تحريك الأمور في المشرق العربي، ومن جانب ثالث استخدامها في علاقاتها مع الدول العربية الخليجية لأهمية لبنان لها[٣٨]. وأثرت سياسة التنافس والعداء بين العراق وسوريا على مؤتمرات القمة العربية، وعلى السياسة العربية الجماعية المنطلقة من مبادرات الجامعة العربية للتدخل في وضع حلٍ مرضٍ لكافة القوى اللبنانية وينهي حالة الحرب الأهلية، ويعيد إلى لبنان بريقه الديمقراطي وحداثته الاقتصادية ونهجه الوطني العروبي.

انطلقت شرارة الحرب الأهلية في لبنان في ١٣ نيسان ١٩٧٥م، على اثر قيام جماعة من حزب الكتائب اللبناني بمهاجمة حافلة في عين الرمانة، كانت تقل عددًا من الفدائيين الفلسطينيين التابعين لمنظمة جبهة التحرير العربية، مما أدى إلى مقتل ٢٦ شخصًا، وجرح ٢٩ شخصًا[٣٩]، وعمت البلاد فوضى من القتل والخطف، وأصبح القتل الجماعي على الاسم الشخصي والهوية أسلوبًا للحرب، بحيث يشير مثلاً أسم محمد واحمد ومحمود إلى المسلمين، واسم جورج وطوني وبيتر إلى المسيحيين[٤٠].

انقسمت الأطراف المتنازعة إلى قسمين، يمثل القسم الأول: جبهة لبنان، وتتكون من: حزب الكتائب بقيادة بشير الجميّل قائد الجبهة وابن زعيم حزب الكتائب بيير الجميّل، وكميل شمعون عن الوطنيين الأحرار، وسليمان فرنجية رئيس الجمهورية وزعيم الجبهة الوطنية، وشربل قسيس عن تجمع الرهبانيات اللبنانية، والرابطة المارونية، وحراس الأرز، ويمثل القسم ألثاني: الحركة الوطنية، والتي تتكون من: كمال جنبلاط زعيم الحركة ورئيس الحزب التقدمي الاشتراكي، ومحسن إبراهيم عن منظمة العمل الشيوعي، وسمير صباغ عن الناصريين المستقلين، ونديم عبدالصمد عن الحزب الشيوعي اللبناني، وحزب البعث العربي الاشتراكي (القيادة العامة-العراق)، وجماعة الأمام موسى الصدر، والحزب القومي السوري الاجتماعي، بالإضافة للمقاومة الفلسطينية[٤١].

أخذت سوريا في البداية تلعب دور الوسيط بين الأطراف المتنازعة في لبنان، من اجل تقريب وجهات النظر[٤٢]، ثم ما لبث أن تدخلت القوات السورية في لبنان، في الأول من حزيران ١٩٧٦م، بناءً على طلب من الرئيس اللبناني سليمان فرنجية[٤٣]. طالبت القوى الوطنية بزعامة كمال جنبلاط، والمقاومة الفلسطينية بزعامة رئيس منظمة التحرير الفلسطينية ياسر عرفات، الجامعة العربية بإيقاف التدخل السوري في شؤون لبنان[٤٤]، ولهذا عقد مجلس الجامعة العربية مؤتمرًا على مستوى وزراء الخارجية خلال ٨-١٠ حزيران ١٩٧٦م، للبحث في الأزمة اللبنانية، وقرر أرسال قوات امن عربية إلى لبنان، مهمتها العمل على إيقاف إطلاق النار، والحفاظ على الأمن في إطار السيادة اللبنانية[٤٥].

ثانيًا: الموقف العراقي من الحرب الأهلية اللبنانية عام ١٩٧٥-١٩٧٦م

اهتمت الحكومة العراقية بالأزمة اللبنانية، حيث أصدرت الجبهة الوطنية والقومية التقدمية في العراق، بيانًا في التاسع من حزيران ١٩٧٥م، تدين فيه حزب الكتائب اللبناني الذي:" يشن حملة إرهابية ضد فصائل المقاومة الفلسطينية، وضد القوى الوطنية والتقدمية في لبنان الشقيق، مستخدمًا فيها أسلحة فتاكة متزايدة باطراد، وبتموين إمبريالي أميركي وصهيوني مفضوح"[٤٦]، ودعا البيان إلى:" تعميق أواصر الاتحاد والأخوة بين الجماهير اللبنانية والفلسطينية، وقطع الطريق على

الانقساميين، والتصفويين، والإرهابيين، عملاء الصهيونية والإمبريالية"[٤٧].

وصّرح المبعوث العراقي عبدالفتاح ياسين خلال زيارته إلى لبنان في منتصف تشرين الأول ١٩٧٥م، أن العراق يقف إلى جانب المقاومة الفلسطينية والحركة الوطنية اللبنانية، وأشار إلى أن ما يحصل في لبنان يصب في مصلحة العدو الصهيوني[٤٨]. وأكد الرئيس أحمد حسن البكر في أواخر تشرين الأول ١٩٧٥م، على أن ما يحدث في لبنان من دمار ومجازر وحشية، إنما هو نتيجة من نتائج الحلول المشبوهة والمخططات الإمبريالية والصهيونية[٤٩]، وأضاف:" أن الصهيونية التي أقامت كيانها في فلسطين على أساس طائفي فاشي تحاول اليوم بشتى الطرق ضرب الوحدة الوطنية في لبنان"[٥٠].

وأرسل الرئيس البكر، وزير الإعلام العراقي طارق عزيز إلى بيروت في كانون الأول ١٩٧٥م، من أجل العمل على تعزيز الوحدة الوطنية في لبنان[٥١]، وصرح طارق عزيز بعد لقاءه بالرئيس اللبناني سليمان فرنجية بأن" وحدة لبنان ووحدة أبنائه مسألة جوهرية، هي لمصلحة جميع اللبنانيين، ولمصلحة جميع العرب، ولمصلحة القضية الفلسطينية، ونحن نعتقد أن المشكلات التي يواجهها الأخوة اللبنانيون يمكن حلها بالحوار الجاد، المنطلق من الشعور بالمسؤولية تجاه الوطن، وتجاه مصالحه الأساسية"[٥٢]، وأكد طارق عزيز بأنه لم يأت باقتراحات معينة لحل الأزمة اللبنانية، بل جاء بأفكار، واستعداد للمساعدة على الخروج من المحنة[٥٣].

كما أرسلت الحكومة العراقية وفدًا من القيادة القومية لحزب البعث العربي الاشتراكي، لإجراء اتصالات مع قادة الأحزاب، والشخصيات اللبنانية، والمقاومة الفلسطينية، للعمل على إعادة الاستقرار في لبنان، واعلن رئيس الوفد العراقي علي غنام[٥٤] في نهاية الزيارة عن دعم العراق للمقاومة الفلسطينية مبينًا:" أننا نحرص اشد الحرص على الوحدة الوطنية في لبنان، ونعتبر وجود المقاومة الفلسطينية، واستمرارها، وتصاعد نضالها الكفاحي من الضمانات الرئيسية ضد التفريط بقضية فلسطين، من هذا المنطلق نحرص على حماية حركة المقاومة من الأخطار التي تتعرض لها، ونحرص على بناء افضل العلاقات بينها وبين مؤسسات الدولة في لبنان،... من حق المقاومة الفلسطينية أن تمارس نضالها ضد العدو الصهيوني من أي أرض عربية، خصوصًا من الأراضي العربية المجاورة لإسرائيل، أن فتح كل الحدود العربية في وجه المقاومة الفلسطينية يزيد فعاليتها الكفاحية، ويرفع عنها الضغوط التي تمارس عليها بقصد تقييدها"[٥٥].

وزار العراق في كانون الثاني ١٩٧٦م، وفد يمثل الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين والتي يرأسها جورج حبش منذ ١٩٦٦م، وصدر بيانًا مشتركًا يدعو إلى: "تهدئة الوضع في لبنان، وإدانة حزب الكتائب والقوى الانعزالية الأخرى"[٥٦]، وأكد البكر في شباط ١٩٧٦م، أن العراق لا يستطيع البقاء ساكتًا، اذا تعرضت المقاومة لمحاولات مباشرة، أو غير مباشرة لتصفيتها[٥٧]. وبنفس السياق زار صدام حسين نائب رئيس مجلس قيادة الثورة، السعودية في منتصف نيسان ١٩٧٦م، وأصدر بيانًا حذر فيه من خطورة الوضع في لبنان، ودعا إلى مساعدة لبنان والحفاظ على وحدته، وعروبته، مع عدم التدخل في شؤونه الداخلية[٥٨].

وكان للتدخل العسكري السوري في لبنان في الأول من حزيران عام ١٩٧٦م ردود فعل مختلفة من الدول العربية وبالذات العراق، حيث أعلن صدام حسين نائب الرئيس العراقي: "أن الأسد مصاب بجنون العظمة، جعلته أطماعه ينغمس في حمام دم من صنع يديه"[٥٩].

أمرت الحكومة العراقية قواتها العسكرية في ٨ حزيران ١٩٧٦م، بالتحرك نحو الحدود العراقية السورية، لتأخذ أماكنها استعدادًا لدخول الأراضي السورية بحجة تحرير الجولان ومن بعدها فلسطين[٦٠]. فحشدت سوريا قواتها على الحدود مع العراق لمنعها من الدخول، تخوفًا من أن يعمل العراق على اجتياحها بسبب ما يحدث في لبنان[٦١]، خصوصًا وأن الحكومة العراقية وصفت ما تقوم به سوريا في لبنان بـ: "المذابح ضد إخواننا الفلسطينيين واللبنانيين"[٦٢]، وبأن الوجود السوري في لبنان "ينفذ المخطط الإمبريالي الصهيوني المقرر في لبنان"[٦٣].

ازدادت حدة الأزمة بين العراق وسوريا بعد دخول القوات السورية إلى لبنان، حيث رأى العراق أن هذا سيزيد من فعالية الدور السوري في المنطقة العربية، مما يعزز مكانة الدولة السورية، وتحديدًا تعزيز القوى السياسية والمنظمات اللبنانية والفلسطينية والدول العربية المؤيدة لنهج المفاوضات مع إسرائيل وإنهاء الصراع بناء على الاعتراف بها، ويقلص الدور العراقي، والقوى التقدمية والقومية المؤيدة لنهج مقاومة إسرائيل وتحرير فلسطين والأراضي العربية المحتلة [٦٤]. لهذا أخذت الحكومة العراقية تسعى لتحجيم الدور السوري في لبنان، فطالبت بطرد سوريا من جامعة الدول العربية بسبب تدخلها العسكري في لبنان، إلا أن الجامعة لم تؤيد الطلب العراقي[٦٥].

اتهمت الحكومة السورية، مثيلتها العراقية بأنها تقوم بدعم وتوجيه العناصر البعثية الموالية لها في لبنان- كان هناك قيادتان قطريتان، احدهما تابعة للعراق، والأخرى تابعة لسوريا- [٦٦]، ويعتبر هذا ظاهريًا أحد أسباب التدخل السوري في لبنان[٦٧]، ولهذا أصبح حزب البعث في لبنان والمدعوم من الحكومة العراقية في حالة قتال مع القوات السورية، وخير دليل على ذلك قيام بعض القوات السورية بقصف منزل عبد المجيد الرافعي عضو القيادة القومية في العراق، وأمين سر القيادة القطرية لحزب البعث العربي الاشتراكي في لبنان، الذي يتبع القيادة القومية في العراق[٦٨]. **وهنا يُطرح السؤال لماذا هذا الإصرار على التدخل في الشؤون اللبنانية من الجانب العراقي؟** وللإجابة على ذلك لا بد من استعراض ظروف العراق الذاتية والموضوعية:

أولاً: لقد نجحت السياسة الأمنية العراقية في تثبيت الحكم والنظام السياسي واهتمت بالقوات المسلحة وطورتها من حيث القوة والسلاح والعدد والتدريب، وطورت قوات الحرس الجمهوري، وأجهزة الأمن، بشكل هيأ للدولة الانطلاق سياسيًا خارج حدودها[٦٩].

ثانيًا: قامت سياسة العراق على نظرية الفكر القومي والتقدمي[٧٠]، وبناء علاقات استراتيجية مع الاتحاد السوفيتي، جعلته يأخذ تلبية بعض طموحاتها بعين الاعتبار، ولذلك ركزت السياسة العراقية العربية على دعم المنظمات المقاتلة الفلسطينية، ومنظمة التحرير الفلسطينية[٧١]، وعلى صعيد لبنان قدّم الدعم المالي والعسكري والاقتصادي للقوى اللبنانية التقدمية والقومية، مثل الحزب التقدمي الاشتراكي بزعامة كمال جنبلاط. كما أرسلت الحكومة العراقية المقاتلين المتطوعين إلى لبنان لفرض حالة قوة على أرض الواقع، وأخذت القوى المدعومة من الحكومة العراقية في تسليح الشباب الشيعي في لبنان، وقدمت كذلك مساعدات مالية كرواتب شهرية للمواطنين اللبنانيين في الجنوب من أجل تعزيز صمودهم في قراهم لاسيما أن الاعتداءات الإسرائيلية كانت تهدف إلى تفريغ الجنوب اللبناني من السكان واعتبارها أرض محروقة[٧٢].

ثالثًا: لقد فكرت القيادة العراقية بالانطلاق إلى خارج حدود العراق لكون حدوده مقيدة لحركته السياسية، فإيران المعادية من الشرق، وتركيا حليفة الغرب وإسرائيل من الشمال، وسوريا المعادية لبعث العراق من الغرب، فلم يبق أمام السياسة العراقية إلا مهادنة السعودية، والأردن، والانطلاق إلى لبنان كساحة مفتوحة للقادر على التأثير.

زادت الخلافات بين سوريا والعراق من حدة الحرب الأهلية في لبنان، واتهمت الحكومة العراقية، مثيلتها السورية بتصفية حركة المقاومة الفلسطينية، والقوات التي تساندها، ومنها قوات الجيش الشعبي العراقي، التي أرسلتها الحكومة العراقية إلى لبنان بعد التدخل السوري العسكري[٧٣]. وفي اطار التعاون العربي لحل الأزمة اللبنانية، فقد احتجت الحكومة العراقية على مقررات قمة الرياض السداسية التي شارك فيها: السعودية، مصر، الكويت، سوريا، لبنان، ومنظمة التحرير الفلسطينية، والتي عقدت خلال ١٦-١٨ تشرين الأول ١٩٧٦م، وأقرت بتواجد قوات الردع العربية في لبنان، حيث اعتبره العراق وسيلة ثانية لتصفية المقاومة الفلسطينية، ومن يساندها في لبنان[٧٤]، وطالبت بالانسحاب الفوري للقوات السورية من لبنان[٧٥]، وأدانت القيادة القومية لحزب البعث في العراق قرارات القمة، من خلال بيانًا أكد على أن هذه القرارات" انطلقت من تجاهل لطبيعة الصراع وأسبابه الجوهرية على الصعيد اللبناني"[٧٦].

شارك العراق في مؤتمر القمة العربي الثامن، المنعقد في القاهرة، خلال ٢٥ -٢٦ تشرين الأول ١٩٧٦م، من أجل توضيح موقفه من قرارات قمة الرياض السداسية، التي اتسمت في رأيه بالغموض، وعدم معالجة الدوافع الأساسية للأزمة اللبنانية[٧٧]. وقد رفض العراق قرارات مؤتمر القمة الثامن، الذي صادق على مقررات قمة الرياض، والذي بموجبه تمت الموافقة على بقاء القوات السورية في لبنان[٧٨]. حيث أكد سعدون حمادي وزير الخارجية العراقي، في المؤتمر أن قرارات قمة الرياض لم تدع إلى انسحاب القوات السورية من لبنان[٧٩].

ومن الجدير بالذكر أنه على الرغم من رفض العراق لمقررات قمة الرياض السداسية، ومؤتمر القمة العربي الثامن، إلا أن هذا الاختلاف لم يؤثر على العلاقات العراقية السعودية، حيث سعى العراق في عام ١٩٧٥م، إلى توطيد علاقاته مع السعودية وباقي دول الخليج، من أجل إزالة أسباب التوتر في المنطقة، وحل المشكلات المعلقة معها: "على أساس الإيمان الوثيق بالأخوة العربية، ووحدة المصير العربي"[٨٠] لا سيما وان العراق قد حل المشاكل العالقة مع ايران بعد توقيع اتفاقية الجزائر بين البلدين في أذار ١٩٧٥م، وهدأت جبهته الداخلية بالقضاء على تمرد الأكراد.

واستمرت العلاقات السعودية العراقية تتقارب تدريجيًا نحو التلاقي جراء تطور الأحداث الإقليمية مثل إسراع الرئيس المصري محمد أنور السادات بزيارة العدو الصهيوني-إسرائيل- عام ١٩٧٧م، وعقده لاتفاقيتي كامب ديفيد عام ١٩٧٨م، ومن ثم

معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية عام ١٩٧٩م، واندلاع الثورة الإسلامية في ايران، وصعود الأئمة الشيعة إلى السلطة السياسية في دولة مهمة مثل ايران، وإمكانية تأثيرها على الشيعة في دول الخليج العربي، والسعودية بشكل خاص، ومد خيوط التأثير السياسي الشيعي إلى العراق وسوريا ولبنان[٨١]. إن هذه التطورات انتجت حالة التلاقي في السياسة الخارجية بين العراق والسعودية، ومما سّرع في هذه الخطوات في التلاقي تداول السلطة في بغداد، واستلام صدام حسين عام ١٩٧٩م، والذي نهج سلوكًا سياسيًا قريبًا جدًا من السياسة السعودية، والتلاقي بنفس الوقت مع المملكة الأردنية الهاشمية الأمر الذي انعكس إيجابيًا على العلاقات العربية العربية[٨٢].

لجأ العراق إلى استخدام الضغط الاقتصادي لإجبار القوات السورية على الانسحاب من لبنان، فأصدر قرارا بوقف ضخ النفط العراقي عبر خط الأنابيب الذي يمر بالأراضي السورية في نيسان ١٩٧٦م[٨٣]، وبررت الحكومة العراقية ذلك الإجراء برفضها الاحتلال العسكري السوري للبنان، وبدأت الحكومة العراقية بتحويل (٥٠٠) ألف طن من النفط يوميًا عبر الخط التركي وخط الخليج [٨٤]، وبهذا خسرت سوريا ما تكسبه من رسوم على مرور النفط العراقي عبر أراضيها، فاتهمت العراق بحرمانها من مقومات صمودها في وجه إسرائيل[٨٥].

تدهور النفوذ العراقي في لبنان بعد تثبيت الوجود السوري فيها ضمن قوات الردع العربية، حيث تم إضعاف الأحزاب وتصفية الجماعات الموالية للعراق، كما تم تفجير الصحف الموالية للعراق في بيروت كجريدتي المحرر وبيروت[٨٦]، وكان هذا الأسلوب الإرهابي مرعبًا في تحجيم العمل الصحفي المعارض، وبعد تمكن السياسة السورية من السيطرة على مقاليد الأمور أمنيًا وعسكريًا في لبنان بدأت بتصعيد إرهابها ضد الجهة المعارضة لها، فحكمت محكمة أمن الدولة السورية في كانون الثاني ١٩٧٧م بالإعدام على مجموعة من العراقيين، اتهموا بزرع متفجرات في دمشق وحلب[٨٧]، وفي شباط ١٩٧٧م أعلنت الحكومة العراقية أن سوريا تقف وراء الأحداث في النجف وكربلاء[٨٨]، وشهدت لبنان في نفس العام، اشتباكات بين جبهة التحرير العربية التابعة للعراق، وقوات الصاعقة التابعة لسوريا[٨٩]، وكلاهما ضمن منظمة التحرير الفلسطينية.

لقد أصبحت لبنان ساحة لتصفية الحسابات العراقية السورية على حساب مصالح اللبنانيين والفلسطينيين الأساسية في البلد، فالسوريون أبدوا قلقهم من تزايد النفوذ البعثي العراقي في لبنان، فضلاً عن دعمهم للمقاومة الفلسطينية، أما العراق فخشي من بروز دمشق كمركز ثقل إقليمي، يمكن له أن يقود المنطقة العربية إلى الاعتراف بالكيان الصهيوني – إسرائيل- على حساب الحق القومي العربي في فلسطين، وينهي الصراع مما سوف يترتب عليه نقل الصراع إلى داخل الوطن العربي[٩٠]، كما أن تفوق دمشق قد يمنحها السيطرة على حزب البعث وإخضاعه لسياستها[٩١].

ثالثًا: الموقف السعودي من الحرب الأهلية اللبنانية ١٩٧٥-١٩٧٦م

لقد نهجت السياسة السعودية منذ نشأتها كمملكة على الاهتمام بشؤون الدولة اللبنانية، بغض النظر عن الاختلاف في الأنظمة السياسية والاجتماعية، واعتمدت السياسة الخارجية السعودية على استخدام الكثير من المواطنين اللبنانيين في إدارة مناصب سياسية واقتصادية عبّرت عن نجاح باهر في عملها مما عزز ثقة القيادة السعودية بها. وتعددت المصالح السعودية في لبنان، ونشطت سياسيًا في بناء علاقات صداقة وتواصل مع السياسيين اللبنانيين، ورجال المال والأعمال، والصحافة، وإغداق رجال الأعمال السعوديين في مشاريعهم الاستثمارية في لبنان، كان له الأثر الطيب على الحياة الاقتصادية والاجتماعية اللبنانية. وبالإضافة إلى ما ذُكر يعتبر لبنان بحريته المعهودة، وتطوره الاجتماعي، وليبراليته السياسة والدينية، مركز جذب سياحي للكثير من العرب وبالأخص مواطنين المملكة العربية السعودية. وبناء عليه أصبح للسياسة السعودية دورًا مؤثرًا في بعض حلقات صناعة القرار اللبناني وتعداها إلى التأثير على بعض القوى والأحزاب السياسية اللبنانية، وبعض المنظمات الدينية والجمعيات السنية[٩٢].

ومنذ صعود حافظ الأسد إلى السلطة في سوريا عام ١٩٧١م نجحت سياسة الملك فيصل بن عبد العزيز في ترسيخ سياسة التعايش السلمي مع النظام السوري الجديد، وقبله ببضعة أشهر مع نظام محمد أنور السادات في مصر بعد وفاة الرئيس جمال عبد الناصر[٩٣]. وبناء على سياسة التلاقي الثلاثية التي قادها الملك فيصل بكل الهدوء الذي عُرف عنه انعكست أثارها على الدور السعودي والمصري والسوري في لبنان، وأفرزت حالة تقارب وتهادن بين تلك القوى السياسية[٩٤]، وأصحاب مراكز القوى اللبنانيين الذين تربطهم علاقات إيجابية مع دول التلاقي.

اغتيل الملك فيصل في ٢٥ آذار ١٩٧٥م، حيث أطلق فيصل بن مساعد – ابن أخ الملك – النار عليه وأرداه قتيلاً، ولم تعلن الدوافع الحقيقية وراء اغتياله، فرأي يرى أنها دوافع شخصية،

حيث أن رجال الشرطة كانوا قد اغتالوا شقيق فيصل بن مساعد وكان من المتعصبين دينيا، أثناء مظاهرة احتجاج في الستينات، ويذهب رأي آخر إلى أن وراء الجريمة يدًا أمريكية بسبب سياسة الملك فيصل النفطية، وما ترتب عليها من أثار سلبية اقتصادية على مستوى أوروبا الغربية واليابان، وربما تم الاتصال مع فيصل ابن مساعد الذي تعلم في الجامعات الأمريكية[٩٥]. وجاء بيان الديوان الملكي السعودي حاسمًا، عندما أعلن أن فيصل بن مساعد مصاب بالجنون[٩٦]. وبويع الأمير خالد بن عبد العزيز، ملكًا على السعودية، والأمير فهد بن عبد العزيز وليًا للعهد[٩٧].

ولأهمية ما يحصل في لبنان أصدر الديوان الملكي السعودي في ١٥ نيسان ١٩٧٥م، بيانًا يؤكد على أن ما يجري في لبنان " يؤلم كل عربي، وان المملكة العربية السعودية لتناشد جميع العناصر المخلصة من الطرفين أن يتذرعوا بالصبر، وان يضعوا حدًا لهذه الاستفزازات"[٩٨]. واستمرت سياسة التلاقي الثلاثية بعد رحيل الملك فيصل لأن نشاط وزارة الخارجية السعودية يقوم على عمل مؤسسي عريق، وبهذا السياق تابعت وزارة الخارجية السعودية جهدها وركزت على عقد قمة ثلاثية للزعماء السادات، الأسد، والملك خالد، خلال ٢١-٢٢ نيسان ١٩٧٥م، في الرياض، من أجل استمرار التضامن المصري السوري السعودي، وتم الاتفاق على ضرورة تدعيم الأجهزة السياسية والعسكرية بين الأطراف الثلاث، وإنشاء لجنة تنسيق تتولى دراسة كل القضايا المرتبطة بالصراع مع العدو الصهيوني، وعدم السماح بعودة الوضع إلى حالة اللاحرب واللاسلم التي كانت قائمة قبل حرب تشرين أول ١٩٧٣م[٩٩]، واحتلت القضية اللبنانية جانبًا من هذه القمة، حيث وجه القادة رسالة مشتركة إلى الرئيس اللبناني سليمان فرنجية، اكدوا فيها على دعمهم ووقوفهم إلى جانب منظمة التحرير الفلسطينية، وتأييدهم لاستقلال لبنان ووحدته[١٠٠].

ونشطت السياسة الخارجية السعودية إلى حل الأزمة اللبنانية، فبادرت مع مصر لعقد اجتماع بين الرئيس اللبناني سليمان فرنجية، ورئيس منظمة التحرير الفلسطينية ياسر عرفات، لتصفية الأجواء بين الطرفين، وكان الرئيس اللبناني قد حذّر من تورط المقاومة الفلسطينية في الشؤون الداخلية للبنان، وطالب باتخاذ إجراءات صارمة ضد العناصر غير المنضبطة داخل منظمة التحرير الفلسطينية، وفي المقابل اكد عرفات على عدم التدخل في شؤون لبنان، الا أنه ابدى عدم استعداد المقاومة للسكوت عن أية محاولة للنيل من الوجود الفلسطيني ونشاطه العسكري في لبنان، لأنه الهدف الأساسي وبنفس الوقت ضرورة لتحقيق حق تقرير المصير للشعب الفلسطيني[١٠١].

وأكد الأمير فهد ولي العهد السعودي على أن هناك أيدٍ خفية تعمل على إثارة النزاع في لبنان، وأكد على إن إشهار السلاح العربي في وجه العربي هو أمر مرفوض مهما كانت الأسباب[١٠٢]. وخلال زيارة الملك خالد إلى سوريا في تشرين الثاني ١٩٧٥م تم الاتفاق على ضرورة تسوية الأزمة اللبنانية في اسرع وقت[١٠٣]. وأكدت الحكومة السعودية في ٣٠ تشرين الثاني ١٩٧٥م، عدم انحيازها إلى فئة دون أخرى في لبنان، وحرصها على وحدة لبنان شعبًا وأرضًا، وبينت أن الوحدة الوطنية في لبنان هي الركيزة الأساسية لأمنه واستقراره وسيادته[١٠٤]. وبهذا السياق كان صعبًا على السياسة الخارجية السعودية أن تلتزم بتأييد طرف ضد آخر، وبنفس الوقت سايرت السياسة السورية وسياسة منظمة التحرير الفلسطينية التي بدورها تعاطفت مع القوى اللبنانية المحافظة والرافضة للقوة والسلاح الذي أصبح بيد أطراف حركة المقاومة وبالأخص اليسارية والمدعومة من العراق.

وصرح الأمير فهد في أوائل كانون الأول ١٩٧٥م، قائلاً: " نحن نتألم لما يحدث في لبنان، وكل قتال وكل حريق وكل دم ينزف هناك نتأثر به وله، والموقف في لبنان يجب أن يعود إلى ما كان عليه قبل سنوات، والوحدة هي الأمل الذي نرجوه للبنان، ونحن لا نؤيد طرفًا لأي سبب من الأسباب"[١٠٥]، وأضاف" لبنان قادرة على حل مشاكلها، وزعماء لبنان وقادة المقاومة يملكون الحل، والحل في لبنان: الوحدة الوطنية ليبقى للبنان وجهه العربي، ويتحقق ذلك من خلال الحوار وحده، هذا هو الطريق، الحوار لا السلاح، وهذه هي الغاية: الوحدة الوطنية، فأن حقق ذلك بواسطة الأطراف اللبنانية فنحن نؤيدها، وهذا أفضل الحلول، وأن أمكن تحقيق ذلك عن طريق العرب، فقد سمعنا عن طريق الجامعة العربية، ولا زلنا مستعدين لأداء واجبنا"[١٠٦].

ودعا الملك خالد في أوائل كانون الأول ١٩٧٥م إلى وضع حد لما يحصل في لبنان، قائلاً: "أنه ليحز في نفوسنا ما يجري الآن في لبنان من صراع دموي رهيب، إننا لنهيب بكل الفئات المتصارعة أن تضع حدًا لهذه المجازر البشرية الرهيبة التي راح ضحيتها أناس أبرياء، والتي لن يستفيد منها إلا أعداء لبنان، ولا شك في أن أبناء لبنان المخلص سيضعون حدًا لهذه الكارثة بحيث تعيش كل الفئات في سلام وإخاء"[١٠٧]. وبعد تصعيد

القتال بين الأطراف المتصارعة في لبنان عام ١٩٧٦م، أعلن الأمير عبد الله بن عبد العزيز النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني السعودي، أن المملكة لن تتوانى عن بذل كل مساعدة ممكنة لعودة الأمن إلى لبنان، وأضاف" أننا نتطلع بمزيد من القلق إلى ما جرى ويجري في لبنان، وأشد ما يحز في النفس أن تراق دماء الأخوة وأبناء الوطن الواحد، وأن يقتتل المواطنون في محاولة لحل مشكلاتهم،...،أن استعمال لغة الرصاص بدل الحوار الهادئ الهادف هو أخطر تدمير يمكن أن يصيب دولة ما، ويفتح مجالاً واسعًا للعدو لتحقيق المزيد من مخططاته العدوانية"[١٠٨].

وصرح وزير الدولة السعودي الشيخ محمد إبراهيم مسعود في أواخر نيسان ١٩٧٦م، بعد زيارته إلى سوريا قائلاً:" إن المملكة العربية السعودية تبذل مع سوريا مساعي مكثفة للحفاظ على أفضل العلاقات مع جميع الأطراف المتنازعة في لبنان بهدف إعادة الوفاق والهدوء والاستقرار إلى لبنان"[١٠٩]. وصدر بيان سعودي في ٧ حزيران١٩٧٦م، أكد على أن ما يجري في لبنان، هو إهدار للدم العربي، وناشد جميع الأطراف بوقف القتال وحملات التشهير[١١٠]، وأشار الأمير فهد ولي العهد إلى أن السعودية تسعى لحل المشكلة اللبنانية، وانها تتعاون مع الدول العربية لهذه الغاية، وأكد على رفض بلاده لأسلوب العنف لحل الخلافات[١١١].

وفي هذا الصدد أخذت تشكل ساحة القتال اللبنانية مسرحًا لنشاط مخابرات دول عديدة بحيث اصبح من الضروري تنشيط دور الدول العربية للإسراع في حل الصراع في إطار التعاون العربي لحل الأزمة اللبنانية، فاقترحت مصر بأن تتعاون ست دول هي: السعودية، مصر، العراق، الإمارات، الكويت، سوريا، لوقف إطلاق النار في لبنان، لكي يتاح للقوى الداخلية اللبنانية فرصة للحوار السلمي[١١٢]، وأيدت السعودية الاقتراح المصري، على اعتبار أنها تؤيد كل جهد يبذل لإعادة الأمن في لبنان[١١٣]. ولقد أيدت السعودية قرارات مجلس الجامعة العربية الداعية إلى وقف إطلاق النار، وتشكيل قوة أمن عربية لتحل محل القوات السورية في لبنان، فأرسلت مذكرة للمجلس تبدي فيها استعدادها لإرسال قوات سعودية لتشارك في قوات الأمن العربية[١١٤]، ثم قدمت المملكة مبلغ مليون وأربعمائة ألف دولارًا للجامعة العربية كمساهمة منها لدعم القوات العربية التي سوف يُدفع بها إلى لبنان.[١١٥] وكان من دوافع السياسة السعودية إيجاد قوة تابعة للإجماع العربي وليس لدولة واحدة.

ونتيجة لتزايد حدة القتال في تموز ١٩٧٦م، عبر الأمير فهد عن أسفه لما يحصل في لبنان، وأكد أن المملكة العربية السعودية لم تتأخر عن القيام بأي دور يؤدي إلى حقن الدماء التي تراق، ويعيد الوحدة والأمن والسلام إلى لبنان[١١٦]. وصدر بيان سعودي يؤكد على أن السعودية لا تريد التدخل في الشؤون الداخلية للبنان، إلا أن الوضع في تل الزعتر[١١٧] "لا يمكن السكوت عنه"[١١٨]. ولهذا أعلنت السعودية استعدادها لزيادة عدد قواتها ضمن قوات الأمن العربية[١١٩]. وكانت القوات السورية قد هاجمت مواقع المقاومة الفلسطينية وبالأخص فتح والجبهة الشعبية لتحرير فلسطين وجبهة التحرير العربية، وأُيدت الخطوة العسكرية السورية من منظمة التحرير الفلسطينية، والجبهة الديمقراطية، والجبهة الشعبية لتحرير فلسطين القيادة العامة.

وأكد الملك خالد بن عبد العزيز في أواخر أيلول ١٩٧٦م، بأن حل الأزمة اللبنانية في يد اللبنانيين أنفسهم، وعلى الدول العربية مساعدتهم للتوصل لهذا الحل، على أن لا تتدخل في أمورهم الداخلية[١٢٠]. وكانت السعودية على علم بالدور العراقي السياسي والعسكري في لبنان المؤيد للحركة الوطنية اللبنانية، عندما كان يُرسل المقاتلين المتطوعين من العراق إلى مصر، ومنها إلى قبرص، ثم إلى لبنان، بحيث ارتفعت تكلفة إرسال المقاتل، وهدفت السياسة العراقية إلى أمرين، الأول: المحافظة على الحركة الوطنية اللبنانية، وحركة المقاومة الفلسطينية داخل لبنان، والثاني: عدم ترك الساحة اللبنانية للنظام السوري، بحيث يصبح اللاعب الأوحد في شؤون لبنان، وفي هذين الهدفين تلتقي السياسة العراقية مع السعودية.

في ظل هذه الظروف، دعت السعودية والكويت إلى عقد قمة عربية في الرياض، للبحث في الأزمة اللبنانية، وكيفية حلها، للحفاظ على الأمن والسيادة اللبنانية، وحماية المقاومة الفلسطينية[١٢١]، ولكن اختلفت الآراء في عدد الدول التي ستشارك فيه، فبينما اقترحت مصر اجتماع ست دول هي: السعودية، مصر، سوريا، الكويت، لبنان، ومنظمة التحرير الفلسطينية، نجد أن سوريا اقترحت أن يكون سباعيًا بإضافة الأردن[١٢٢]، ولهذا أخذت السعودية تضغط على سوريا من خلال حرمانها من حوالي ١٢ مليون دولارًا شهريًا كانت تنفقها القوات السعودية التي كانت تعسكر في سوريا، حيث قررت المملكة سحب هذه القوات، للتعبير عن رفض المملكة لما تقوم به سوريا في لبنان[١٢٣]، وهكذا حسمت السعودية الأمر، مما يعتبر انحيازًا سعوديًا للموقف المصري.

وهنا يمكن اعتبار أن السياسة السعودية كانت شديدة الحذر من تزايد القوة السورية داخل لبنان والى جانب القوات المسيحية، فقد كانت تتابع اثر التحالف السوري الأردني الذي تسارع نحو الوحدة الاتحادية لا سيما بعد تأييد الأردن للخطوة العسكرية السورية[١٢٤]. أضف إلى ذلك أن السيطرة السورية على لبنان سوف تؤدي إلى زيادة النفوذ السوري إقليميًا، وهو الأمر الذي تخاف منه السعودية والعراق على حد سواء، لإن ذلك قد يؤدي إلى تعزيز الرغبة السورية بإعادة طرح مشروع سوريا الكبرى، وهو الأمر الذي ترفضه هذه الدول[١٢٥]. ومن الجدير بالذكر هنا أن التدخل العراقي في الحرب الأهلية في لبنان بشكل كبير ومؤثر وصريح عام ١٩٧٦م، أثار مخاوف وقلق دول الخليج، وخاصة السعودية حول الطموح العراقي[١٢٦]. لا سيما إذا تمكن من تحقيق انتصار من خلال استلام الحركة الوطنية اللبنانية مقاليد الحكم في لبنان.

وبناءً على ما سبق انعقدت قمة الرياض السداسية خلال ١٦-١٨ تشرين الأول ١٩٧٦م، بمشاركة: السعودية ومصر وسوريا ولبنان والكويت ومنظمة التحرير الفلسطينية، وقد أقرت القمة ما يلي[١٢٧]:

١-وقف إطلاق النار ابتداء من ٢١ تشرين الأول ١٩٧٦م في كل أنحاء لبنان.

٢-تعزيز قوات الأمن العربية لتصبح قوة ردع، ووضعها تحت أمرة الرئيس اللبناني.

٣-احترام سيادة لبنان والمحافظة على أمنه ووحدته.

٤-تؤكد منظمة التحرير الفلسطينية احترامها لسيادة لبنان وسلامته، وعدم تدخلها في شؤونه الداخلية، وبالمقابل تضمن السلطة اللبنانية لمنظمة التحرير سلامة وجودها وعملها على الأراضي اللبنانية.

ولمواجهة الأزمة في لبنان، وعلى أثر قمة الرياض السداسية، تم عقد مؤتمر القمة العربي الثامن في القاهرة خلال ٢٥-٢٦ تشرين الأول ١٩٧٦م، وحضرته جميع الدول العربية باستثناء ليبيا، وجاءت قراراته مؤكدة على قرارات قمة الرياض السداسية، ودعم التضامن العربي، وان تساهم الدول العربية كل حسب إمكانياته في إعادة إعمار لبنان، وإنشاء صندوق خاص للإنفاق على قوات الأمن العربية في لبنان[١٢٨].

تشكلت القوات العربية المشاركة في قوة الردع العربية من ٢٠ ألف عسكري من الجيش السوري، ١٠٠ عسكري من الجيش السوداني، ٥٠٠ عسكري من الجيش اليمني، ٥٠٠ عسكري من الجيش الإماراتي، ١٠٠ عسكري من الجيش السعودي[١٢٩]، وهكذا يكون مجموع القوات العربية باستثناء السورية (١٢٠٠) عسكريًا، وهو عدد لا يشكل أي قوة تأثيرية مقارنة بحجم القوات السورية.. ورفض العراق إرسال قواته النظامية إلى لبنان، بسبب توتر علاقاته مع سوريا، ورفضه للغزو السوري للبنان، ووقوفه اللي جانب طرف ضد آخر[١٣٠]. وما لبثت أن انسحبت القوات العربية تاركة القوات السورية وحدها في لبنان[١٣١].

خَاتمَةٌ

لقد تباين الموقف العراقي والسعودي تجاه الحرب الأهلية اللبنانية خلال ١٩٧٥-١٩٧٦م، فبينما دعم العراق الحركة الوطنية اللبنانية ومنظمة التحرير الفلسطينية، التي قاتلت من أجل وجودها واستمرارها على الأرض اللبنانية، وتدخل العراق في الصراع مباشرة بإرسال المتطوعين العراقيين إلى جبهة القتال في لبنان عبر مصر وقبرص للالتحاق بقوات الحركة الوطنية بزعامة كمال جنبلاط، وأيضًا من خلال جبهة التحرير العربية التابعة للعراق، كما وقدم الأموال والأسلحة والدعم السياسي والإعلامي. نجد أن الموقف السعودي كان موقفًا توفيقيًا إصلاحيًا، تجنب الدخول في الساحة القتالية، وبذلت السياسة السعودية جهودًا أصيلة وكبيرة في أثرها الإيجابي لصالح حقن الدماء العربية، وأيدت فعليًا عدم التصعيد حتى لا تستغلها إسرائيل لصالحها وتهاجم لبنان وتحتله ولو بالحد الأدنى جزءه الجنوبي حيث تعسكر القوات الفدائية الفلسطينية. كما بذلت السعودية مجهودًا كبيرًا في محاولة تقوية التضامن العربي من أجل حل المشاكل العربية، حيث كان لها الدور الأبرز في حل الأزمة اللبنانية سواء ماديًا أو سياسيًا بالعمل على إنجاح المؤتمرات العربية التي تناولت الأزمة.

قائمة المراجع:

(١) مجيد خدوري، **العراق الاشتراكي**، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ١٩٨٥م، ص٤٧-٤٩، ٧٢-٧٣.
(٢) المرجع نفسه، ص٨٤-٩٠، ٩٣-٩٥.
(٣) حول موقف العراق من أحداث الأردن الداخلية ١٩٧٠-١٩٧١م، انظر: إخلاص بخيت الجعافرة، **العلاقات السياسية العراقية السعودية ١٩٥٨-١٩٩٠م**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الأردنية، الأردن، ٢٠١١م، ص ٨٤-٩٢.
(٤) يونس حسن السامرائي، **العراق والقضية الفلسطينية ١٩٥٨-١٩٧٣م**، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، ١٩٩٩م، ص١٦١-١٦٢.
(٥) حديث الرئيس العراقي احمد حسن البكر في ١٥/١٠/١٩٧٣م، انظر: **الوثائق العربية لعام ١٩٧٣م**، الجامعة الأمريكية، بيروت، د.ت، ص٥٣٨؛ محمد حسنين هيكل، **أكتوبر ٧٣ السلاح والمواجهة**، مركز الأهرام للترجمة والنشر، مصر، ١٩٩٣م، ص٤٠٣؛ مجيد خدوري، **العراق الاشتراكي**، ص٢٤٦.
(٦) المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، **دور الجيش العراقي في حرب تشرين ١٩٧٣م**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٥م، ص١٨٤-١٨٥؛ حسن أحمد، **الجبهة الشرقية ومعاركها في حرب رمضان**، مديرية المطابع العسكرية، بغداد، 1987م، ص١٨٩؛ هيكل، أكتوبر، ص٣٤؛ حسن البدري، **التعاون العسكري العربي المشترك، ماضيه، حاضره، مستقبله**، دار المريخ، الرياض، ١٩٨٢م، ص٩٢.
(٧) للمزيد حول موقف العراق من حرب ١٩٧٣م، انظر: سليم شاكر الإمامي، **الجيش العراقي وحرب تشرين١٩٧٣**، دار الحكمة، لندن، ٢٠٠١م؛ المركز العربي، دور الجيش العراقي في حرب تشرين، ص١٨٨-١٩١؛ حسن أحمد، **الجبهة الشرقية**، ص٢٣٤-٢٤٥.
(٨) توماس بريسون، **العلاقات الدبلوماسية الأمريكية مع الشرق الأوسط من ١٧٨٤ إلى ١٩٧٥**، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر (مترجم)، دار طلاس، دمشق،١٩٨٥ م، ص٦٠٠؛ فتحي محمد درادكه، **موقف السعودية من الحروب العربية الإسرائيلية ١٩٤٨-١٩٧٣م**، أطروحة دكتوراه، جامعة اليرموك، الأردن، ٢٠٠٦م، ص٢٠٩.
(٩) إبراهيم إسماعيل كاخيا، **إسهام المملكة العربية السعودية في حرب ١٩٧٣م**، بحث في كتاب: المملكة العربية السعودية وفلسطين، بحوث ودراسات، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، ٢٠٠٦م، ص٥٧٣؛ درادكة، موقف السعودية، ص٥٧٣.
(١٠) حسن البدري، **التعاون العسكري العربي**، ص٩٣.
(١١) مطر المرزوقي، **إسهامات المملكة العربية السعودية في حروب فلسطين**، بحث في كتاب: المملكة العربية السعودية وفلسطين، بحوث ودراسات، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، ٢٠٠٦م، ص٢٩٧؛ مديرية التوجيه المعنوي، **الحرب العربية الإسرائيلية الرابعة**، مديرية التوجيه المعنوي، عمان، ١٩٧٤م، ص١٠٠.
(١٢) طلعت مسلم، **التعاون العسكري العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٠م، ص١٩٩.
(١٣) مجيد خدوري، **العراق الاشتراكي**، ص٢٣٧-٢٤٠.
(١٤) المرجع نفسه، ص٢٨٢.
(١٥) بيان مجلس قيادة الثورة العراقي حول تأميم حصة أمريكا في شركة نفط البصرة، انظر: **الوثائق العربية لعام ١٩٧٣م**، ص٥٣٤؛ المركز العربي، دور الجيش العراقي، ص٤٥.
(١٦) قرار مجلس قيادة الثورة العراقي حول تأميم الشركة الهولندية، انظر: **الوثائق العربية لعام ١٩٧٣م**، ص٥٥٤.
(١٧) **الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٧٣م**، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت،١٩٧٦م، ص١٥٥؛ حسن أبو طالب، **المملكة السعودية وظلال القدس**، المكتبة الثقافية، سينا، للنشر، القاهرة، بيروت، ١٩٩٢م، ص١٢١.
(١٨) كيسنجر، **مذكرات**، الأهلية للنشر، عمان، ٢٠٠٥م، جـ٤، ص٤١٧؛ الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٧٣م، ص١٧٥.
(١٩) بيان الديوان الملكي السعودي حول قطع البترول، انظر: **الوثائق العربية لعام ١٩٧٣م**، ص٥٥٤؛
Frank Aker, October 1973, the Arab-Israeli War, Archon Book, United States of America, 1985, P. 118-119.
(٢٠) مجيد خدوري، **العراق الاشتراكي**، ص٢٤٨-٢٥٠.
(21) Tilman Nagel: Koenig Faisal von Saudi-Arabien und die islamische Solidaritaet, in: Orient, 17.jg. Nr. 1976, S.52-71, Deutsches Orient-Institut Hamburg, S.63; Archiv der Gegenwart 1975, S.19244.
(22) Archiv der Gegenwart 1973, S. 18299ff ; Tilman Nagel, op. cit, S.65
(23) David E. Long: King Faisals World View, in: Willard A. Beling(Eds), King Faisal and the Modernisation of Saudi Arabia, London, 1980, P. 184-313, hier, PP. 200; Archiv der Gegenwart 1973, S. 18299ff
(٢٤) المركز العربي، **دور الجيش العراقي**، ص٢٤٧-٢٥٠؛ شفيق عبد الرزاق السامرائي، **المشرق العربي**، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد،١٩٨٠م، ص١٧١.
(25) Tilman Nagel, op.cit, S.64f; Archiv der Gegenwart 1975, S. 19244
(26) Archiv der Gegenwart 19343ff; Hans Ellenberger: Saudi-Arabien, seine Entstehung und seine Stellung in der Voelkergemeinschaft in: Schlussbericht Seminar ueber Saudi-Arabien. UNESCO-Kommission, Bern/Schweiz 1978. S. 74f
(27) Archiv der Gegenwart , Siegler Verlag, Bonn, 1973, S. 18299f. ; Willard A. Beling(Eds), King Faisal and the Modernisation of Saudi Arabia, London, 1980, P.180; Peter Hobdy: Saudi Arabia Today, An Introduction to the Richest Oil Power, London, 1978, P.34
(٢٨) السيد عليوة، **الحياة الحزبية في لبنان**، بحث في كتاب: **الأزمة اللبنانية: أصولها، تطورها، أبعادها المختلفة**، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، ١٩٧٨م، ص٣٢٢-٣٢٤.
(٢٩) مائير زامير، **الكيان المسيحي اللبناني**، ترجمة سليم فارس، دار المروج، بيروت، ١٩٨٦م، ص٥، ١١-١٢؛ شادي خليل أبو عيسى، **الولايات غير المتحدة اللبنانية**، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ٢٠٠٩م، ص١١١-١١٣؛ علي الدين هلال، "**الأزمة في النظام السياسي اللبناني**"، بحث في كتاب: **الأزمة اللبنانية: أصولها، تطورها، أبعادها المختلفة**، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة

الدول العربية، ١٩٧٨م، ص٣٣١-٣٣٣؛ فؤاد اسحق، **البعد الاجتماعي للأزمة في لبنان**، بحث في كتاب: **الأزمة اللبنانية: أصولها، تطورها، أبعادها المختلفة**، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، ١٩٧٨م، ص٤٠٢-٤٠٦؛ يحيى الجمل، **الميثاق الوطني والنظام الدستوري في لبنان**، بحث في كتاب: الأزمة اللبنانية: أصولها، تطورها، أبعادها المختلفة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، ١٩٧٨م،ص٢١٥-٢٢١.

(٣٠) سمير المقدسي، **الجوانب الاقتصادية للأزمة اللبنانية**، بحث في كتاب: الأزمة اللبنانية: أصولها، تطورها، أبعادها المختلفة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، ١٩٧٨م، ص٣٢٩؛ علي الدين هلال، **الأزمة في النظام السياسي اللبناني**، ص٣٣٣؛ السيد عليوة، الحياة الحزبية في لبنان، ص٢٧٧، ٣١٨.

(٣١) كمال حمدان، **الأزمة اللبنانية: الطوائف الدينية، الطبقات الاجتماعية، والهوية الوطنية**، ترجمة رياض صوما، دار الفارابي، بيروت، ١٩٩٨م، ١٦١-١٦٣؛ علي الدين هلال، **الأزمة في النظام السياسي اللبناني**، ص٣٤٢-٣٤٣.

(٣٢) علي الدين هلال، **الأزمة في النظام السياسي اللبناني**، ص٣٤٣؛ فؤاد اسحق، **البعد الاجتماعي للأزمة في لبنان**، ص٤١٢؛ عادل غنيم، الوجود الفلسطيني في لبنان، بحث في كتاب: الأزمة اللبنانية: أصولها، تطورها، أبعادها المختلفة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، ١٩٧٨م، ص٦٢١.

(٣٣) كمال حمدان، **الأزمة اللبنانية**، ص٢٠٦؛ عادل غنيم، **الوجود الفلسطيني في لبنان**، ص٦٢١؛ فؤاد اسحق، **البعد الاجتماعي للأزمة في لبنان**، ص٤١٣، ٤١٩.

(٣٤) عادل غنيم، **الوجود الفلسطيني في لبنان**، ص٦٢٣-٦٢٥.

(٣٥) مسعود الخوند، **لبنان المعاصر**، حقوق النشر للمؤلف، بيروت، ص٢٥٨-٢٦١؛ ايليا حريق، **السياسة والوفاق القومي في لبنان**، ص٣٧١-٣٧٢؛ خيرية قاسمية، **إسرائيل والأزمة اللبنانية**، بحث في كتاب: الأزمة اللبنانية: أصولها، تطورها، أبعادها المختلفة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، ١٩٧٨م، ص٦١٥-٦١٩.

(٣٦) كمال حمدان، **الأزمة اللبنانية**، ص٢٠٦؛ فؤاد اسحق، **البعد الاجتماعي للأزمة في لبنان**، ص٤١٧-٤١٨، ايليا حريق، **السياسة والوفاق القومي في لبنان**، بحث في كتاب: الأزمة اللبنانية: أصولها، تطورها، أبعادها المختلفة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، ١٩٧٨م، ص٣٦٩-٣٧١.

(٣٧) بشار الجعفري، **السياسة الخارجية السورية ١٩٤٦-١٩٨٢م**، دار طلاس، دمشق، ١٩٨٧م، ص١٩٠.

(٣٨) عبد المجيد الشناق، **التاريخ السياسي للعلاقات الأردنية السورية منذ الاستقلال حتى عام ١٩٧٦**، لجنة تاريخ الأردن، عمان، ١٩٩١م، ص ٤٠٩-٤١٠، ٤٧٦-٤٧٨؛ عادل غنيم، **الوجود الفلسطيني في لبنان**، ص٦٣٥.

(٣٩) للمزيد حول أسباب قيام الحرب، انظر: سامي منصور، **مذبحة لبنان الكبرى**، المركز العربي للبحث والنشر، القاهرة، ١٩٨١م، ص١١٦-١١٧.

(٤٠) للمزيد حول الممارسات التي كانت سائدة في الحرب، انظر: انطوان خويري، **حوادث لبنان ١٩٧٥م**، دار الأبجدية، بيروت، ١٩٧٦م، ص٢٨-٣٢، ٩٤-٩٥؛ سامي منصور، **مذبحة لبنان**، ص١٢٦-١٢٨.

(٤١) سامي منصور، **مذبحة لبنان**، ص١٤-١٥؛ السيد عليوه، **الحياة الحزبية في لبنان**، ص٣٢١-٣٢٢.

(٤٢) **الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٧٥م**، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، ١٩٧٧م، ص٢٢١-٢٢٣؛ باتريك سيل، الأسد، **الصراع على الشرق الأوسط**، شركة المطبوعات للنشر، بيروت، ١٩٩٣م، ص٤٣٧.

(٤٣) الرأي (الأردن)، العدد ١٧٤٣، ١٩٧٦/٦/٤م؛ **الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٧٦م**، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، ١٩٧٩م، ص١٥١؛ باتريك سيل، الصراع على الشرق الأوسط، ص٤٥٩.

(٤٤) **بيان الأحزاب والقوى الوطنية والتقدمية حول دخول الجيش السوري إلى لبنان**، انظر: الوثائق العربية لعام ١٩٧٦م، الجامعة الأمريكية، بيروت، د.ت، ص٣٤١-٣٤٢.

(٤٥) الرأي (الأردن)، العدد ١٧٥٠، ١٩٧٦/٦/١١م؛ سامي منصور، **مذبحة لبنان**، ص٢٥٣.

(٤٦) **بيان الجبهة الوطنية والقومية التقدمية في العراق**، انظر: الوثائق العربية لعام ١٩٧٥م، ص٣٥٥.

(٤٧) **بيان الجبهة الوطنية والقومية التقدمية في العراق**، انظر: الوثائق العربية لعام ١٩٧٥م، ص٣٥٥.

(٤٨) تصريح وفد القيادة القومية لحزب البعث العربي الاشتراكي بعد زيارته للبنان، انظر: الوثائق العربية لعام ١٩٧٥م، الجامعة الأمريكية، بيروت، د.ت، ص٦٢٥؛ المحرر(بيروت)، ١٩٧٥/١٠/١٨م، انظر: **الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٧٥م**، ص٢٠٥.

(٤٩) خطاب الرئيس أحمد حسن البكر، انظر: **الوثائق العربية لعام ١٩٧٥م**، ص٦٤٤؛ **الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٧٥م**، ص٢٠٤.

(٥٠) خطاب الرئيس أحمد حسن البكر، انظر: **الوثائق العربية لعام ١٩٧٥م**، ص٦٤٣.

(٥١) تصريح طارق عزيز، انظر: **الوثائق العربية لعام ١٩٧٥م**، ص٧٩٧؛ أنطوان خويري، حوادث لبنان ١٩٧٥م، ص٥٧١.

(٥٢) تصريح طارق عزيز، انظر: **الوثائق العربية لعام ١٩٧٥م**، ص٧٩٧-٧٩٨؛ انطوان خويري، حوادث لبنان ١٩٧٥م، ص٥٧٧-٥٧٨.

(٥٣) تصريح طارق عزيز، انظر: **الوثائق العربية لعام ١٩٧٥م**، ص٧٩٧-٧٩٨؛ انطوان خويري، حوادث لبنان ١٩٧٥م، ص٥٨٢.

(٥٤) علي غنام، ولد في المنطقة الشرقية من السعودية، عمل في شركة أرامكو خلال ١٩٥٠-١٩٥٦م، أعتقل لمدة تزيد عن عام، لنشاطه في صفوف الحركة العمالية والوطنية، انتسب بعدها لحزب البعث العربي الاشتراكي، وانتخب عضوًا في القيادة القومية، أعتقل لمدة عام ونصف على أثر انقلاب ٢٣ شباط ١٩٦٦م، وبعد هزيمة حزيران ١٩٦٧م أبعد إلى الجزائر، عاد إلى العراق بعد انقلاب ١٩٦٨م، جُدد انتخابه كعضوًا في القيادة القومية عام ١٩٧٠م، شارك في العديد من المؤتمرات العربية لمساندة القضية الفلسطينية، انظر: عبد الوهاب الكيالي، **موسوعة السياسة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٦م، جـ٤، ص١٨٩-١٩٠.

(٥٥) تصريح علي غنام، انظر: انطوان خويري، **حوادث لبنان ١٩٧٥م**، ص٥٧١، ٦٠٣-٦٠٤.
(٥٦) الثورة (العراق) ١٩٧٦/١/١١م، انظر: **الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٧٦م**، ص١٤٢.
(٥٧) الثورة (العراق) ١٩٧٦/٢/٩م، انظر: **الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٧٦م**، ص١٤٢.
(٥٨) الثورة (العراق) ١٩٧٦/٤/١٦م، انظر: **الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٧٦م**، ص١٤٢.
(٥٩) تصريح صدام حسين، انظر: ذياب عبود، **العلاقات السياسية العراقية السورية ١٩٦٨ -١٩٧٩م**، أطروحة دكتوراه، معهد التأريخ العربي والتراث العلمي للدراسات العليا، جامعة الدول العربية، بغداد، ٢٠٠٩م. ص١٣٨؛ باتريك سيل، **الصراع على الشرق الأوسط**، ص٤١٢.
(٦٠) كان العراق قد طرح في آب ١٩٧٥م، مشروع إقامة جبهة عسكرية موحدة، تتواجد بموجبها القوات العراقية على الجبهة السورية، بشرط أن تعلن سوريا رفضها للقرارين ٢٤٢ و ٣٣٨، وتعهد العراق بتقديم الدعم العسكري والاقتصادي على أن تدخل القوات العراقية بحجم خمس فرق، وأن يرافق ذلك انسحاب الجيش السوري من لبنان، للمزيد انظر: حسن طوالبة، **القضية القومية بين المنهج الكفاحي والتضليل المقصود**، وزارة الثقافة والإعلام، العراق،١٩٨٠م، ص٣٨، ٨٣-٨٤ ؛ أكرم سالم أيوب، **العلاقات العراقية السورية ١٩٦٨– ١٩٨٨م: دراسة تاريخية سياسية واقتصادية**، رسالة ماجستير، جامعة الموصل، الموصل، ٢٠٠٧م. ، ص ١٣٨-١٣٩.
(٦١) جميل مطر وعلي الدين هلال، **النظام الإقليمي العربي: دراسة في العلاقات السياسية العربية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠١م، ص١١٥؛ أعلنت سوريا مفاجئتها من هذا التصرف، كون المشروع الذي طرح ما زال قيد المناقشة وأن مثل هذا التصرف يثير الشكوك، ولا يساعد على إنجاح التعاون العربي، انظر: الرأي (الأردن)، العدد ١٧٥٠، ١٩٧٦/٦/١١م؛ أكرم سالم أيوب، **العلاقات العراقية السورية**، ص ١٤٠.
(٦٢) أكرم سالم أيوب، **العلاقات العراقية السورية**، ص١٤١.
(٦٣) المرجع نفسه، ص١٤١.
(٦٤) باتريك سيل، **الصراع على الشرق الأوسط**، ص٤٧٧؛ ذياب عبود، **العلاقات العراقية السورية**، ص ١٣٩.
(٦٥) ذياب عبود، **العلاقات العراقية السورية**، ص ١٣٩، ١٨٠.
(٦٦) كمال ديب، **زلزال في ارض الشقاق**، العراق، دار الفارابي، لبنان، ٢٠٠٣م، ص١٩٨.
(٦٧) سامي منصور، **مذبحة لبنان**، ص٢٣٦.
(٦٨) كان العراق يقدم الدعم لحزب البعث في لبنان على اعتبار أنه تابع له، كما أن الرافعي عضو في القيادة القومية لحزب البعث الجناح العراقي. للمزيد انظر: اللقاء مع عبد المجيد الرافعي في برنامج زيارة خاصة، قناة الجزيرة، في ٢٠٠٦/٣/٢٦م، (www.aljazeera.net).
(٦٩) خطاب الرئيس أحمد حسن البكر، انظر: **الوثائق العربية لعام ١٩٧٥م**، ص٤١٢.
(٧٠) المصدر نفسه، ص ٤١٠.
(٧١) **بيان الجهة الوطنية والقومية والتقدمية في العراق** حول أحداث لبنان، انظر: الوثائق العربية لعام ١٩٧٥م، ص٣٥٥.
(٧٢) تصريح وفد القيادة القومية لحزب البعث بعد زيارته للبنان، انظر: الوثائق العربية لعام ١٩٧٥م، ص٦٢٥.
(٧٣) أكرم سالم، **العلاقات العراقية السورية**، ص١٤٢؛ حسن طوالبة، القضية القومية، ص٣٩-٤٠.
(٧٤) أكرم سالم، **العلاقات العراقية السورية**، ص ١٤٣.
(٧٥) كمال ديب، **زلزال في أرض الشقاق**، ص٢٠٣.
(٧٦) الثورة (العراق) ١٩٧٦/١٠/٢٢م، انظر: **الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٧٦م**، ص١٤٣.
(٧٧) الرأي (الأردن)، العدد ١٨٧٠، ٢٢ تشرين الأول ١٩٧٦م.
(٧٨) الرأي (الأردن)، العدد ١٨٧٤، ١٩٧٦/١٠/٢٦م.
(٧٩) الثورة (العراق) ١٩٧٦/١٠/٢٦م، انظر: **الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٧٦م**، ص١٤٣.
(٨٠) خطاب الرئيس العراقي أحمد حسن البكر ١٩٧٥/٧/١٨م، انظر: الوثائق العربية لعام ١٩٧٥م، ص٤١٤.
(٨١) للمزيد حول العلاقات العراقية السعودي، انظر: إخلاص بخيت الجعافرة، **العلاقات السياسية العراقية السعودية**، ص١٣٥-١٥٤.
(٨٢) المرجع نفسه، ص١٥٩-١٧٨.
(٨٣) مجيد خدوري، **العراق الاشتراكي**، ص٢٦٩.
(٨٤) كان العراق قد أنشأ عام ١٩٧٥م، خطي أنابيب للنفط يمر أحدهما عبر الأراضي التركية، والآخر يصل إلى الساحل العراقي للخليج العربي، انظر: خدوري، **العراق الاشتراكي**، ص٢٠٩.
(٨٥) ذياب عبود، **العلاقات العراقية السورية**، ١٣٩-١٤٠؛ كمال ديب، **زلزال في أرض الشقاق**، ص٢٠١-٢٠٣.
(٨٦) كمال ديب، **زلزال في أرض الشقاق**، ص٢٠٤.
(٨٧) ذياب عبود، **العلاقات العراقية السورية**، ص ١٤٠.
(٨٨) وقعت اضطرابات في النجف وكربلاء المركزين الشيعيين في شباط ١٩٧٧م، خلال المسيرة الدينية احتفالاً بذكرى اليوم الأربعين لمقتل الحسين بن علي، وقام المجتمعون بإطلاق شعارات ضد زعماء البعث العراقيين على الرغم من تدخل رجال الشرطة، واستمر الاضطراب لمدة يومين، مما أدى إلى تدخل الجيش لفرض النظام، وأحيل المحرضين إلى محكمة خاصة، حكمت على ثمانية بالإعدام، وعلى ١٥ بالسجن مدى الحياة، للمزيد انظر: مجيد خدوري، **العراق الاشتراكي**، ص١١٣-١١٤.
(٨٩) كمال ديب، **زلزال في أرض الشقاق**، ص٢٠٤.
(٩٠) خطاب أحمد حسن البكر، انظر: **الوثائق العربية لعام ١٩٧٥م**، ص٤١٥.
(٩١) باتريك سيل، **الصراع على الشرق الأوسط**، ص٤٧٧.
(٩٢) حسان حلاق، **العلاقات السعودية اللبنانية ١٩٤٣-٢٠٠٢م**، بحث في كتاب: العلاقات السعودية اللبنانية في عهد خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، الجامعة اللبنانية، بيروت، ٢٠٠٢م، ص١٣٣-١٣٤؛ عبد الرؤوف سنو، **المملكة العربية السعودية ولبنان**، بحث في كتاب: العلاقات السعودية اللبنانية في عهد خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز، ص٣٩-٤٠.
(93) Archiv der Gegenwart, Siegler Verlag, Bonn (AdG) 1973,S. 18299 FF; Apdullah M.Sindi: King Faisal and Panislamism, in: Willard A.Beling (Eds) King Faisl and the Modernisation of Saudi Arabia, London 1980.P.184-313, hier PP200; David E. Long, King Faisl World View,in,W.A.Beling. Eds. PP.203.
(94) Archiv der Gegenwart 1973, S. 18299F.; Peter Hobday: Saudi Arabia Today, An Introduction to the Richest Oil Power, London, 1978, P.34.

(٩٥) فاسيلييف، **تاريخ العربية السعودية**، ترجمة خيري الضامن وجلال الماشطة، دار التقدم، موسكو،١٩٨٦م، ص٤٩٦.

(٩٦) جاء في البيان:" ينعى الديوان الملكي باسم صاحب السمو الملكي ولي العهد، وسائر أفراد الأسرة، ونيابة عن الأمة، حضرة صاحب الجلالة الملك فيصل المعظم، حيث وافاه الأجل المحتوم متأثرًا بجراحه، أثر الاعتداء الأثيم الذي قام به الأمير فيصل بن مساعد المعروف باختلال عقله"، بيان الديوان الملكي السعودي حول وفاة الملك فيصل، انظر: الوثائق العربية لعام ١٩٧٥م، ص١٧٨.

(٩٧) فاسيلييف، **تاريخ العربية السعودية**، ص٤٩٦.

(٩٨) **بيان الديوان الملكي السعودي**، انظر: الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٧٥م، ص١٨٤.

(٩٩) **بيان مشترك عن نتائج مؤتمر القمة الثلاثي**، انظر: الوثائق العربية لعام ١٩٧٥م، ص٢٦٠؛ الرأي (الأردن)، ١٩٧٥/٤/٢٤م.

(١٠٠) الرأي (الأردن)، ١٩٧٥/٤/٢٥م؛ سامي منصور، مذبحة لبنان، ص٢٢٦.

(١٠١) **الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٧٥م**، ص٢١٩.

(١٠٢) أم القرى (السعودية)، ١٦ أيار ١٩٧٥م.

(١٠٣) جميل بن إبراهيم الحجيلان، نظرات في علاقة المملكة العربية السعودية في المحيط العربي، بحث في كتاب: **المملكة العربية السعودية في مائة عام**، بحوث ودراسات، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، ٢٠٠٨م، ص٣٣٥.

(١٠٤) تصريح لمتحدث رسمي سعودي حول حرص السعودية على وحدة لبنان، انظر: الوثائق العربية لعام ١٩٧٥م، ص٧١٥؛ **وكالة الأنباء السعودية**، ٣٠ تشرين الثاني ١٩٧٥م، انظر: قاعدة معلومات الملك خالد بن عبد العزيز www.kingkhalid.org.sa

(١٠٥) الأهرام (مصر)، ٨ كانون الأول ١٩٧٥م.

(١٠٦) المصدر نفسه.

(١٠٧) **جريدة النهار**(بيروت)، ٩ كانون الأول ١٩٧٥م.

(١٠٨) **وكالة الأنباء السعودية**، ١٣ نيسان ١٩٧٦م، انظر: قاعدة معلومات الملك خالد بن عبد العزيز www.kingkhalid.org.sa

(١٠٩) **جريدة اليمامة**، ٣٠ نيسان ١٩٧٦م، انظر: قاعدة معلومات الملك خالد بن عبد العزيز www.kingkhalid.org.sa

(١١٠) الرياض (السعودية) ١٩٧٦/٦/٨م، انظر: الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٧٦م، ص١٣٠.

(١١١) **الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٧٦م**، ص١٣٠.

(١١٢) الأهرام ١٩٧٦/٤/٣م؛ حسن أبو طالب، **المملكة السعودية وظلال القدس**، ص١٥٤.

(١١٣) حسن أبو طالب، **المملكة السعودية وظلال القدس**، ص١٥٤.

(١١٤) الرياض (السعودية) ١٩٧٦/٦/٢١م، انظر: **الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٧٦م**، ص١٣٠؛ الأهرام (مصر)، العدد ٣٢٦٩٩، ١٩٧٦/٦/٢٠م.

(١١٥) الأهرام (مصر)، العدد ٣٢٧٣٦، ١٩٧٦/٧/٢٧م.

(١١٦) **وكالة الأنباء السعودية**، ٢٠ تموز ١٩٧٦م، انظر: قاعدة معلومات الملك خالد بن عبد العزيز www.kingkhalid.org.sa

(١١٧) تل الزعتر هو مخيم فلسطيني في لبنان، حوصر من ٢٢ حزيران إلى ١٢ آب عام ١٩٧٦م، من قبل القوات السورية، والقوات اللبنانية المتحالفة معها، وبعض القوات الفلسطينية مثل: الجبهة الديمقراطية، والجبهة الشعبية/ القيادة العامة بقيادة احمد جبريل، تعرض خلالها المخيم إلى ٧٢ هجومًا بالمدرعات والمدفعية، ليسقط في نهاية المطاف على يد الجبهة اللبنانية، وتحت الرعاية السورية، ومات فيه حوالي ثلاثة آلاف مدني، للمزيد انظر: سامي منصور، **مذبحة لبنان**، ص١٣٩؛ باتريك سيل، **الصراع على الشرق الأوسط**، ص٤٦١.

(١١٨) الرياض (السعودية) ١٩٧٦/٨/١م، انظر: الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٧٦م، ص١٣٠؛ وكالة الأنباء السعودية، ١٠ آب ١٩٧٦م، انظر: قاعدة معلومات الملك خالد بن عبد العزيز www.kingkhalid.org.sa

(١١٩) **الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٧٦م**، ص١٣٠.

(١٢٠) السياسة ١٩٧٦/٩/٢١م، انظر: **الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية لعام ١٩٧٦م**، ص١٣١.

(١٢١) بيان قمة الرياض السداسية، انظر: يوسف خوري، **المشاريع الوحدوية العربية ١٩١٣-١٩٨٩م**، **دراسة توثيقية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٠م، ص٢٢٣؛ جميل مطر، **النظام الإقليمي العربي**، ص١١٥.

(١٢٢) لم تكن المسألة خلاف حول عدد المشاركين، ولكن لكسب الاتجاهات في المؤتمر، حيث كانت سوريا ترغب في تغيير قيادة منظمة التحرير، وهو ما يتوافق مع الرغبة الأردنية، أضف إلى ذلك أن الأردن كانت تؤيد التدخل السوري في لبنان، للمزيد انظر: عبد المجيد الشناق، **التاريخ السياسي للعلاقات الأردنية السورية**، ص٤٧٠-٤٧٥؛ سامي منصور، **مذبحة لبنان**، ص٢٤٦، ٢٥٧؛ جميل مطر، **النظام الإقليمي العربي**، ص١١٥.

(١٢٣) حسن أبو طالب، **المملكة وظلال القدس**، ص١٥٦.

(١٢٤) عبد المجيد الشناق، **العلاقات السياسية الأردنية السورية**، ص٤٧٨. ويرى باتريك سيل أن السعودية كانت شديدة الحذر من تزايد القوة السورية، فقد كانوا يخافوا من امتداد قوة البعث إلى الأردن، وبالتالي إلى حدودهم الشمالية، ويدل على ذلك خوفهم من التقارب السوري الأردني، ورفضهم لاشتراك الأردن في قمة الرياض، انظر: باتريك سيل، **الصراع على الشرق الأوسط**، ص٤٧٧.

(١٢٥) باتريك سيل، **الصراع على الشرق الأوسط**، ص٤٧٧.

(١٢٦) مجيد خدوري، **العراق الاشتراكي**، ص٢٧٤-٢٧٥.

(١٢٧) قرارات مؤتمر قمة الرياض السداسية، انظر: يوسف خوري، **المشاريع الوحدوية**، ص٢٢٣-٢٢٤؛ الرأي (الأردن)، العدد ١٨٦٦، ١٨ تشرين الأول ١٩٧٦م.

(١٢٨) قرارات مؤتمر القمة العربي الثامن، انظر: يوسف خوري، **المشاريع الوحدوية**، ص٢٢٥-٢٢٦.

(١٢٩) طلعت مسلم، **التعاون العسكري العربي**، ص٢٠٤.

(١٣٠) صلاح خلف، **فلسطيني بلا هوية**، ط٢، دار الجليل للنشر، عمان، ١٩٩٦م، ص٢١٨.

(١٣١) استمر وجود القوات السورية في لبنان، حتى صدور قرار مجلس الأمن الدولي في أيلول عام ٢٠٠٤م، والذي نص على انسحاب القوات السورية من لبنان، وتنفيذًا لهذا القرار تم انسحابها في ٢٦ نيسان ٢٠٠٥م. للمزيد انظر: محمود صالح الكروي، "**لبنان بين تداعيات الانسحاب السوري والانتخابات التشريعية**"، مجلة المستقبل العربي، العدد ٣١٦، حزيران ٢٠٠٥م، ص٣٩-٤٤.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.43].

توماس جوزيف سنكارا أسد فولتا العُليا
١٩٨٣ – ١٩٨٧م



حملات عبد الرزّاق

باحث في التاريخ الأفريقي المعاصر

أستاذ للتعليم المتوسط – دائرة صدوق

ولاية بجاية – الجمهورية الجزائرية

مُلَخّصْ

لقد كان الاستعمار الأوروبي وبالاً على القارة الإفريقية، وبالخصوص فترات الثّورة الصّناعية في النّصف الثّاني من القرن الثامن عشر الميلادي، فلقد احتاجت هذه الدّول الأوروبية إلى الثّروات الطّبيعية والمواد الأولية وكذا أسواق لتصريف الفائض الإنتاجي وكذا السّكاني، فوجدت ضالتها في إفريقيا، هذا كلّه أدّى إلى زيادة الحركة الاستعمارية الأوروبية في القارة، فتجرّع خلالها الأفارقة من السّياسة التعسفية الاستعمارية وأنظمة حكمها واضطهادها للشّعوب المحلية الرّافضة للظّلم. وهذا كلّه قادنا لأخذ مثال الإستدمار الفرنسي وسياسته الاستعمارية في إفريقيا الوسطى والغربية، وأخذنا عيّنة "فولتا العُليا" والتّي عانت ولا تزال تعاني من ويلات الاستعمار الفرنسي الذّي احتكر ثرواتها واضطهد سكانها. لعل الغاية التي نسعى من خلالها بنشر هذا العمل هو ارتباطنا بالقارة الأم القارة السّمراء، التي عانت من ويلات الاستعمار الغربي والحركات التّحررية التّي أتت لإزالة ذلك وكيف استطاعت كلّ واحدة منها تحرير شعبها، ولقد اتبعنا في دراستنا المنهج التّاريخي التّحليلي لتوضيح الحقائق التّاريخية، والذي من خلاله خرجنا بمجموعة من النتائج أهمها: تخلف دولة فولتا العُليا راجع للعمالة للخارج، والتّبعية الاقتصادية ساهمت بشكل أو بآخر في تخلفها رغم غناها بالثروات المعدنية والطاقوية. الرّجل الوحيد الذي أتى للقضاء على هذه العمالة والتبعية هو توماس جوزيف سنكارا، الذي أعطى نفسه وروحه من أجل نماء وازدهار دولته والذي لقي حتفه على يد أقرب المقربين له الخائن بليز كمباوري، والذي دفع ثمن غدره حيث قام الشعب البوركينافي بإسقاطه عن طريق انقلاب عسكري وفراره للخارج للنجاة بحياته.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	١٩	يناير	٢٠٢٢
تـاريخ قبــول النشــر:	٠٧	فبراير	٢٠٢٢

كلمات مفتاحية:

بوركينافاسو؛ القارة الإفريقية؛ تاريخ إفريقيا الحديث؛ فولتا العُليا؛ الاستعمار الأوربي

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2022.272226 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

حملات عبد الرزّاق، **"توماس جوزيف سنكارا أسد فولتا العُليا ١٩٨٣ – ١٩٨٧م".- دورية كان التاريخية.- السنة الخامسة عشرة- العدد الخامس والخمسون؛ مارس ٢٠٢٢. ص ١١٨ – ١٢٤.**

Corresponding author: abderrezak93@live.fr

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقَدِّمَةُ

كانت قارة إفريقيا ولا تزال إلى اليوم أغنى قارات العالم من حيث الثروة المعدنية والطاقوية، حتّى أطلق عليها لقب خزّان العالم وهذا ما عاد عليها بالسلب كونها عانت من التّكالب الأوروبي عليها، وكذا مختلف الحروب الأهلية والنّزاعات الطائفية والعرقية مما أودى بحياة الكثيرين من الشباب الأحرار أمثال لوممبا، كينياتا، موليلي، وصولا إلى توماس سنكارا. لقد كان الاستعمار الأوروبي وبالاً على القارة الإفريقية، وبالخصوص فترات الثّورة الصّناعية في النّصف الثّاني من القرن الثامن عشر الميلادي، فلقد احتاجت هذه الدّول الأوروبية إلى الثّروات الطّبيعية والمواد الأولية وكذا أسواق لتصريف الفائض الإنتاجي وكذا السّكاني، فوجدت ضالتها في إفريقيا، هذا كلّه أدّى إلى زيادة الحركة الاستعمارية الأوروبية في القارة، فتجرّع خلالها الأفارقة من السّياسة التعسفية الاستعمارية وأنظمة حكمها واضطهادها للشّعوب المحلية الرّافضة للظّلم. وهذا كلّه قادنا لأخذ مثال الإستدمار الفرنسي وسياسته الاستعمارية في إفريقيا الوسطى والغربية، وأخذنا عيّنة "فولتا العُليا" والتّي عانت ولا تزال تعاني من ويلات الاستعمار الفرنسي الذّي احتكر ثرواتها واضطهد سكانها.

ولقد جاء اختيارنا للموضوع لعدّة أسباب محورية تكمن في الرغبة في دراسة التاريخ الأفريقي وشخصياته، وكذا دراسة شخصية سنكارا وثورته ضد الإمبريالية الأوروبية والعالمية، ومحاولة التّعريف به للأجيال السابقة كون المعلومات عليه قليلة وشحيحة، والمشاركة ولو بالقليل في التّنديد بالاستعمار الأجنبي والعمالة المحلية والتبعية الاقتصادية رغم بلوغ دول القارة لفجر الاستقلال. نشير أنه تحصلنا على المعلومة التاريخية حول هذه الشخصية من بعض الجرائد والمجلات الإلكترونية وكتاب: Jeff Bruno. Thomas Sankara. Pensées d'hier pour demain. ولعل من أهم التوصيات والتّوجيهات التي نقدمها نقول أنه علينا نحن كأفارقه المعتزين بتاريخهم وقارتهم الإسهام بشكل أو بآخر في الكتابات التاريخية للتعريف بتاريخنا ومنع كل من سوّلت له نفسه لتحريف تاريخنا والتقليل من شأن رموزنا وقادتنا.

من هنا نطرح الإشكالية التّالية: ما هي نتائج السّياسة الاستعمارية الفرنسية في فولتا العُليا؟ والتساؤلات الفرعية: ما هي المنطلقات التّاريخية لفولتا العُليا؟ كيف تمّ استعمار فولتا العُليا؟ وما هي السّياسة المنتجة هناك؟ هل كانت هناك حركة تحرّر مناهضة للاستعمار؟ مَنْ كان يتزعمها؟

أولاً: بوركينافاسو طبيعيًا وبشريًا

١/١-طبيعيًا: تقع فولتا العُليا (بوركينافاسو) غرب القارة الإفريقية، يحدّها من الشّمال الغربي دولة مالي، ومن الشّمال الشّرقي دولة النّيجر، أما فيما يخص الجنوب فدولة الدّاهومي (البنين)، الطوغو، ساحل الذّهب (غانا) وساحل العاج (كوت ديفوار).[١] يُعرف عن دولة فولتا العُليا، أنّها عبارة عن تلال في الغرب والجنوب الشّرقي، أما فيما يخص الجنوب فهي عبارة عن غابات. تشتهر بالمناخ المداري والّذي فيه شتاء جاف ورطب، وصيف حار وممطر، تقدّر مساحتها ب ٢٧٤،٢٠٠ كم٢، من أهم مدنها نجد: بوبوديولاسو وكودوغو، وعاصمتها تدعى واغادوغو.[٢]

٢/١-بشريًا: تنتشر في فولتا العُليا مجموعة من القبائل والسلالات المتنوّعة والتّي منها: الموسي[٣] ٥٠%، الماندي[٤]، الهوسا، الفولاني، الطّوارق[٥].[٦] ونعتبر قبائل الموسي هي من أهم القبائل، والتّي تنتشر في أوساط الشّمال والجنوب-من دولة فولتا العُليا-مارة بالعاصمة "واغادوغو"، ولا تزال أعداد منها على الوثنيّة، أمّا قبائل الشمال فهي قبائل مسلمة.[٧] وفي ظلّ الاحتلال الفرنسي للمنطقة (فولتا العُليا)، تدفّق عليها سيل من الإرساليات التبشيرية(التّنصيرية) خلال القرن ال١٩م، ممّا اضطر السّكان إلى مغادرة أراضيهم بسبب قمع ووحشية الاستعمار الفرنسي هناك.[٨]

ثانيًا: سياسة فرنسا في تسيير المستعمرات

لقد رسمت فرنسا سياستها في إفريقيا على أساس فلسفة معيّنة-تختلف عن نظام حكم الاستعمار البريطاني- فلقد حكمت مستعمراتها عن طريق الحكم المباشر-عكس الاستعمار البريطاني الّذي يسيّر شؤون مستعمراته بطريقة غير مباشرة، تمثّلت في عدّة أساليب كالوصاية، الحماية، الانتداب وأخيرا الاحتلال المباشر بالقوّة العسكرية إن اقتضت الأمر.[٩] كما قامت فرنسا بالقضاء على الزّعامات المحليّة والقبلية وكذا النّظم الموجودة في الدّول التّي خضعت له فيما بعد.[١٠]

في حين نذكّر أنّ الفرنسيون انتهجوا خلال فتوحاتهم واحتلالهم للسّودان الغربي أقسى الوسائل الوحشية، فلم يرحموا لا شيئًا ولا طفلاً ولا امرأة، وهذا على حدّ تعبير أحد الشّهود على ذلك: "..... أعقب الحصار هجوم... وصدر الأمر باستباحة المدينة، وأخذ كلّ إنسان أسيرا أو صرع قتيلا، وقيّد الأسرى بالسّلاسل... وفي طريق العودة سار الجنود ٢٥ ميلاً يوميًا... وهم يجرّون الأسرى... ويضربون الأطفال... وتناثرت الجثث على طول الطّريق... قعدت امرأة القرفصاء-وكانت

حاملاً-فنحسها الجنود بطرف البندقية فوضعت طفلها على ساقيها ثمّ قضمت حبله السّري بأسنانها...".[١١] ونقول أيضًا أنّ فرنسا أثناء حكمها للمستعمرات كانت تنتهج نظامًا عرف بوزارة المستعمرات، والبرلمان الفرنسي هو المشرّع لقوانين سير هذه المستعمرات.[١٢]

ثالثًا: الاحتلال الفرنسي لفولتا العُليا

أنشأ الفرنسيون فولتا العُليا مستعمرة لهم عام ١٩١٩م (بعد الحرب العالمية ٢)، ثمّ ما لبثوا أن وزّعوا أراضيهم عام١٩٣٢م بين السّودان، النّيجر، وساحل العاج (كوت ديفوار).[١٣] وفي عام ١٩٤٥م-لا نعرف أن كان ذلك قبل نهاية الحرب العالمية ٢ أو بعدها- تشكّا الاتحاد الفولتاوي برعاية "الموغو نابا (الملك ساغا ٤)، عامي ١٩٥٢م-١٩٥٣م لإعادة فولتا العُليا إلى الوجود.[١٤] وكان أحد المتحمّسين لذلك هو "الخلاسي ألبير لاربا، وهذا ما أدى بالاتحاد الفولتاوي لمعارضة انتخاب "هوفوي" عامي١٩٤٥م-١٩٤٦م، كما عارضت أيضًا منظمة التّجمع الدّيمقراطي الإفريقي (R.D.A)، إعادة فولتا العُليا إلى الوجود.[١٥]

بمرور الوقت ظهرت مجموعة من الأحزاب في فولتا العُليا المساهمة في ظهور حركة التّحرّر فيها تمثّلت في كلّ من: الحركة الدّيمقراطية الفولتاوية (M.D.V)، تجمع ياتنقا، الإتحاد الدّيمقراطي الفولتاوي (U.D.V)، الحركة الشعبية للتّطور الإفريقي (M.P.E.A).[١٦] للتّنبيه فقط نريد أن نوضّح أنّ فرنسا أثناء نشاطها في إفريقيا إنّما بدأته برحلات وصلت إلى حدود السّنغال قصد تأسيس محطّات تجارية في المنطقة، وهذا ما جعل منها أكثر الدّول الأوروبية نشاطا في غرب إفريقيا.[١٧]

وقد وصلت فرنسا مبتغاها وأسّست محطّات تجارية في غرب إفريقيا، والتّي تضم ٧ دول هي: السّنغال، موريتانيا، ساحل العاج (كوت ديفوار)، السّودان الفرنسي، غينيا الفرنسية، الدّاهومي (البنين)، النّيجر، فولتا العُليا (بوركينا فاسو)[١٨] ، والتّي عرفت بـ (A.O.F).[١٩] وفي الأخير نقول أنّه رغم تعدّد الوسائل والسّياسات التعسّفية المنتهجة من طرف فرنسا ضدّ سكان إفريقيا-سواء الشّمالية أو الغربية أو الاستوائية-إلاّ أنّها لم تستطع القضاء على المقاومة المحلية والوعي القومي فيها، وهذا ما جعلها في آخر المطاف أن تذعن للأمر الواقع، وتعلن استقلال بعض الدّول بداية من عام ١٩٥٦م وصولاً إلى عام ١٩٦٠م.[٢٠]

رغم هذا وذاك إلاّ أنّ فرنسا لم تقتنع بهذا الاستقلال، فلقد عقدت مجموعة من المعاهدات مع دول المجموعة الفرنسية المستقلة عنها، وذلك بهدف تحديد العلاقات بين البلدين، وخلال هذا العهد استقلت كلّ من السّنغال عام ١٩٦٠م وتحوّلت بذلك إلى جمهورية تحت رئاسة "ليوبولد سيدر سنغور"[٢١]، وكذا قيام دولة مالي تحت رئاسة "موديبو كيتا"، وكذا استقلال ساحل العاج(كوت ديفوار) وأصبحت تحت النظام الجمهوري، كما استقلت الدّاهومي والتّي غيّر اسمها فيما بعد إلى (البنين) وذلك عام ١٩٧٦م، كما تمّ إعلان استقلال دولة إفريقيا الاستوائية، ثمّ التّشاد، ثمّ جمهورية إفريقيا الوسطى والتّي حكمها "بوكاسا"[٢٢] عام ١٩٧٢م-والّذي لقب نفسه بإمبراطور إفريقيا الوسطى عام ١٩٧٦م- من ثمّة جمهورية الغابون-والّتي تولّى رئاستها عام ١٩٦٧م الرئيس "بونجو"، والّذي أعلن إسلامه عام ١٩٧٣م، وغيّر اسمه إلى "عمر بنجو"- فدولة الكونغو برازافيل.......كما تمّ الإعلان عن قيام جمهورية فولتا العُليا والتّي تمّ تغيير اسمها إلى "بوركينافاسو" على يد "توماس سنكارا"، وذلك عام ١٩٨٤م.[٢٣]

رابعًا: مشاكل القارة الإفريقية ما بعد الاستقلال

رغم الجهود الجبّارة التّي قامت بها الدّول الإفريقية-الدّول المستعمرة من طرف فرنسا- من أجل حصولها على استقلالها، ورغم بلوغها مبتغاها إلا أنّها لا تزال تعاني من عدّة مشاكل وأزمات أثّرت على صيرورتها ونمائها، سواء اقتصاديًا، أو اجتماعيًا، أو ثقافيًا أو دينيًا...، ومن أبرز هذه المشاكل نجد:

الاستقرار السّياسي: بعد حصول هذه الدّول على استقلالها لا زالت تعاني من عدم الاستقرار السّياسي، وهذا ما عرف بالحروب الأهلية، والتّي منها: الحرب الأهلية في الكونغو الدّيمقراطية-الزائير-(أزمة إقليم كاتنغا وأزمة إقليم شابا)[٢٤]، الحرب الأهلية الصومالية[٢٥]، الحرب الأهلية السودانية[٢٦]، الحرب الأهلية النيجيرية[٢٧]، الحرب الأهلية في سيراليون.[٢٨]

الصّراعات الحدودية: لقد عانت القارة الإفريقية من مشاكل حدودية بين دول الجوار والتّي منها: الصّراع الحدودي المصري السّوداني[٢٩]، الصّراع المغربي (الصّراع الجزائري التّونسي، وكذا الجزائري المغربي)[٣٠]، الصّراع الصّومالي الكيني[٣١]، الصّراع الإثيوبي الصّومالي[٣٢]، الصّراع اللّيبي التّشادي (مشكلة شريط أرزو)[٣٣]، الصّراع الكاميروني النّيجيري[٣٤]، الصّراع الإثيوبي الإيريتيري[٣٥].

التخلف الاقتصادي: ما تزال دول إفريقيا متخلّفة اقتصاديا بسبب دوام ارتباط اقتصاد القارة ودولها بالاقتصاد الاستعماري الأوروبي.[٣٦]

التّخلف الاجتماعي، الثّقافي والصّحي: إنّ القارة الإفريقية لا تزال تعاني من تخلّف اجتماعي بسبب الحروب الدّاخلية وكذا الصّراعات الخارجية، وكذلك مشكل الثّقافة والتّعليم، فهي مازالت تعاني من الأمية والجهل في أغلب مجتمعاتها، بالإضافة إلى التّخلف الصّحي والذّي ما يزال ضعيفا بسبب عدم وجود المستشفيات-وإن وجدت فقليلة الخدمات-وكذا هذا التّخلف راجع إلى عامل الحروب والأزمات والأوبئة، التّي ساهمت بقدر كافي للقضاء على المجتمعات الإفريقية.[٣٧]

مشكلة التمييز العنصري: لقد عانت القارة الإفريقية ودولها من مشكلة التّمييز العنصري في كامل حدودها، سواء بين السّلالات المحليّة (البانتو، البوشمن، الهوتنتوت،...)، وكذلك عانت من صراع عرقي بين سلالات إفريقيا والشّعوب المستعمرة، وخير مثال عن ذلك: ما حدث في جنوب إفريقيا(الآبارتيد).[٣٨]

خامسًا: فولتا العُليا وتوماس سنكارا

١/٥-توماس سنكارا، المولد والنّشأة

ولد هذا الثّائر الشّاب يوم ٢١ من شهر ديسمبر ١٩٤٩م،[٣٩] وفي سيرته الذّاتية نجد أنّه ولد عام ١٩٤٧م،[٤٠] في قرية "ياكو" (YACO)،[٤١]في فولتا العُليا(بوركينافاسو) من أب محارب-جنرال كبير في الجيش من الارستقراطية العسكرية الفرنسية القديمة-[٤٢] وأم ربّة أسرة متديّنة-ممرّضة-ربّت ابنها على التّقاليد والسّلوك القويم ولقّنته كلّ الصّفات الإنسانية الطّيّبة والشّعور بمعانات الآخرين، وأرادت أن يكون قسّيسا في الكنيسة لتعليم النّاس كيفية عزف ترانيم المحبّة والسّلام والأخوّة.[٤٣] التحق بالمدرسة الابتدائية في الأكاديمية الحربية في "كاديوقو"(KADIOGO)[٤٤]-عكس ما تمنته أمّه أن يكون قسّيسا- كما التحق بالأكاديمية العسكرية لدولة مدغشقر بحلول شهر أكتوبر من عام ١٩٦٩م، ما جعله شاهدا على الحرب الأهلية هناك لعام ١٩٧٢م، وحينها فقط عرف أنّ القوات العسكرية يمكن لها أن تساهم في التّقدّم.[٤٥]

وبعد مرور عام من ذلك-أي في عام ١٩٧٣م-يعود إلى مسقط رأسه ويلاحظ خلالها أهم التّغيّرات التّي طرأت على بلده، وهذا ما جعله مشاركا في حرب بلاده ضدّ دولة مالي عام ١٩٧٤م، ومن هنا نبغت تلك الشّخصيّة البارزة، وكذا ساعد على بزوغه تأسيسه لفرقة القوات الخاصة من المظليين في قاعدة "بو" (BOU) في الحدود مع دولة غينيا.[٤٦] كلّ هذا سمح له أن ينصّب كنائب للدّولة (Secrétaire d'état) عام ١٩٨٠م، لكنّه لم يدم فيه طويلا، فلقد قدّم استقالته عن المنصب بعد مرور (٤)أربعة أشهر من ذلك[٤٧]، لكن بحلول يوم ٤ من شهر أوت عام ١٩٨٣م يقوم بتزعم حركة المتمرّدين التّي ظهرت في بلاده حتّى يوم اغتياله.

٢/٥-توماس سنكارا وسياسة الحكم

(٢/٥) ١-كيفية وصول توماس سنكارا للحكم

لقد تعرّض توماس سنكارا للسّجن بعد إعلان استقالته من منصب نائب الدّولة، وهذا ما يدفع برفيق السّلاح "كومباوري" لأن يقوم برفقة ٢٥٠ رجلاً بحملة على العاصمة "واغادوغو"، والتّي يقوم بموجبها بتحرير "توماس سنكارا" من معتقله، وفي الأيام اللاّحقة لذلك يتم إسقاط النّظام المركزي لفولتا العُليا، ويتم تعيين "توماس سنكارا" كرئيس للجمهورية بعدها.[٤٨]

(٢/٥) ٢-سياسة سنكارا وهو على كرسي الحكم

لقد عانت فولتا العُليا رغم نيلها لاستقلالها أعوام السّتينات من نفس السّياسة التّعسّفية التّي مارسها الاستعمار الفرنسي، كون السّلطة الحاكمة كانت عميلة للاستعمار القديم-فرنسا- وكذا زعماء القبائل، فلقد عرفت المنطقة عمليات نهب فضيعة للمواد الأولية والأراضي الزّراعية من طرف السّلطة الحاكمة وزعماء القبائل الموالين لهم، أمّا عامة الشّعب فبقي يتخبّط في الفقر والجوع.[٤٩] كلّ هذا ولّد حركة مناهضة لهذه السّياسة، تمثّلت في الانقلاب الأبيض الذّي قاده الثّائر "توماس جوزيف سنكارا"، والذّي وصل بفضله إلى سدرة الحكم عام ١٩٨٣م، فأسّس بعد استقراره في الحكم ما يعرف "بالمحاكم الثّورية"-كما فعل الثّائر الأرجنتيني" إرنستو غيفارا ديلاسيرنا"، بعد تحرير الجزيرة الكوبية من نظام "باتيستا" والامبريالية الأمريكية العالمية عام ١٩٥٨م- لتصفية كلّ القادة الفاسدين-عملاء الاستعمار الفرنسي وسياسته-[٥٠].

كما أنّه قام بإعطاء الأراضي المسترجعة للمواطنين البوركينابيين، ومن ثمّ طالبهم باستغلالها من أجل توفير حاجياتهم الغذائية دون الاعتماد على الاستيراد-ولقد أتت خطّته هذه بالجديد لفولتا العُليا (بوركينافاسو)، حيث إنّها حقّقت اكتفاءها الذّاتي من الغذاء-خلال الأعوام الثّلاثة اللاّحقة ممّا اضطرّها فيما بعد للتّصدير.[٥١] كذلك إنّه استطاع أن يقطع دابر زعماء القبائل المتوغّلين في السّلطة، كما اتخذ إجراءات صارمة ضدّ أصحاب المال الّذين ساواهم بعامة الشّعب-مما جعلهم يهربون إلى أحضان حبيبتهم فرنسا-[٥٢]. لقد تواصلت سياسته الإصلاحية لأن تشمل عمليات البناء، حيث قام ببناء المستشفيات، المدارس، المحاجر الصّحية، الطّرق من أجل الرّبط بين القرى والمدن، كما أنشأ خطوط للسّكك الحديدية-

لنقل المنتجات من أماكن إنتاجها إلى مختلف الاتجاهات-كلّ هذا ساهم في تنمية البلاد حيث وصلت لتحسين المستوى المعيشي للسّكان وكذا تحقيق الاكتفاء الذّاتي.[٥٣]

شملت أيضًا إصلاحاته الجانب الإداري، حيث إنّه أسّس إدارة متينة لتسيير المال العام بهدف فرض الصّرامة على المفسدين-كما أنّه ألغى الضّرائب على ذوي الدّخل المحدود، وفرضها على الوزراء وأصحاب الملايير-رجال المال والأعمال-[٥٤].

(٢/٥) ٣-اغتيال الرمز الثائر

إنّ خطط الرّاحل "توماس جوزيف سنكارا" الإصلاحية الهادفة-للرّفع من مستوى البلاد واستقرارها وفرض الأمن-كانت فال شرّ عليه، فهي سبب اغتياله المدبّر، فبسبب هذه الإصلاحات المتلاحقة، ثارت ضغينة وحقد أعدائه الدّائمين والمتمثّلين في زعماء القبائل وكذا أصحاب المال والأعمال الّذين أصبح يهدّد مضاجعهم، كما أنّه أيضا بهذه الإصلاحات أثار خوف الدّول المجاورة الّتي تنتظر بخوف انتقال شرارة الإصلاح السّنكاري لكون أنظمتها فاسدة مثلها مثل "بوركينافاسو"، كما أنّه أيضًا بإصلاحاته هذه مسّ مصالح الدّول الاستعمارية في المنطقة-كونها كانت يوما ما مستعمرات فرنسية-وهذا أيضًا ما قيّض مضجعهم.[٥٥]

إنّ كلّ هذا قاد هؤلاء الأعداء إلى تدبير عملية اغتيال الشّهيد الرّمز"توماس جوزيف سنكارا في ليلة الثّاني من شهر نوفمبر١٩٨٧م، إثر هجوم مسلّح على القصر الرئاسي في قلب العاصمة "واغادوغو" كون القصر لم يكن محميا من طرف الحرس الرئاسي- فلم يكن يحرس القصر إلاّ حارسين في الباب الخارجي- كون سنكارا لم يكن من المولعين بأن يلف دائمًا بحرسه.[٥٦] ولقد نفّذت عملية الاغتيال الشّنيعة بإيعاز من رفيق السّلاح "بليز كمباوري"، وتمّ إعلان وفاة "توماس جوزيف سنكارا" بعد أن تمّ إخفاء جثّته ودفنها في مكان مجهول، واعتلى بذلك "بليز كمباوري" كرسي الحكم، وبسببه عادت "بوركينافاسو" إلى نقطة البداية المخيّبة بسبب سياسة "بليز كمباوري" الديكتاتورية التّعسّفية.[٥٧]

(٢/٥) ٤-كلماته الخالدة

الكلمة/ المقولة
نحن البوركينابيين جميعنا ثوار من أجل الحق وشعارنا هو الوطن أو الموت.
يجب على كل مواطن بوركيني أن يعتمد على نفسه والدولة لن تتخلى عنه وستلتزم الدولة بتوفير التعليم والصحة وبناء مشاريع لتوفير الغذاء لكل مواطن بوركيني.
كلنا أبناء هذا الوطن ولا أحد أفضل من الآخر لذا يجب علينا بنائه ليكون مكانًا جميلاً لنا وللأجيال القادمة.
على المواطن البوركينابي أن يساعد الدولة بالتّوقف عن استيراد كل شي من الخارج باستثناء الأشياء التي تخدم الوطن وعلينا أن نصنع بعض مما نلبسه وليس ضروريًا أن نستورد كل الملابس.
الديون تركة ثقيلة على بلادنا ومن ورائها تأتي الكثير من الإشكالات لأن المدين الذي يطعمنا هو مَنْ يتحكم فينا.
دولة بوركينافاسو لا تنكر التاريخ سواء كان حسنا أو قبيحًا ولكنّها ليست ملزمة بتنفيذ أي قرار يأتي من الخارج فنحن أحرار فيما نريد ونفعل كل ما في مصلحة وطننا وإن كلفنا ذلك أرواحنا جميع.[٥٨]
أخذنا الكثير من عبر التّاريخ القديم والمعاصر واخترنا منهجنا من أدبيات الثورة الأمريكية المجيدة في كيفية التّخلف من السيطرة بالقوة القسرية، وأخذنا من الثورة الفرنسية إحقاقها وإرسائها لمبادئ العدالة في المجتمع الفرنسي وأخذنا من الثورة الروسية كيفية الخلاص من طبقة الفاسدين الذين يسحقون العمال والمزارعين والضعفاء من الشعب.
على الوزراء الذين يريدون جمع المال ليكونوا أغنياء عليهم بالاستقالة والعمل وسط العامة لكي يتجنبوا دفع الضرائب إذا كانوا يرونها باهظة لعل هذه الوزارات ليست بورصات أو أسواق لكنز المال، بل هو شرف وتكليف لكل صاحب ضمير أراد أن يمسح دموع الجياع والضعفاء غير القادرين لتوفير عيشهم في هذا البلد.[٥٩]

ولقد طبّق كلّ هذه الكلمات بحذافيرها وبكل صدق ووفاء لرسالته الإصلاحية، وليس فقط حبرًا على ورق، والدّليل على صدق رسالته هو ميراثه الّذي تركه والّذي لا يتعدّى سوى راديو قديم وثلاجة معطلة ومنزل عادي ودراجة هوائية وسيارة من ماركة قديمة اشتراها منذ أيام كان يعمل ضابطًا، ومبلغا قدره ٤٥٠ دولارًا وهو أخر راتب تسلمه كرئيس دولة.(٦٠)

من هنا نرى أنّه كان صارمًا جدًا حتّى مع نفسه، فقط كان همّه الوحيد هو نمو بلاده وسلامة شعبها، كلّ هذا أثار البغض والحقد لدى أعدائه الّذين عانوا من صرامته بعدما كانوا يعيشون فسادًا في البلاد قبل اعتلائه الحكم.

خَاتِمَةٌ

من خلال دراستنا لهذه المحاور المتعلّقة بتاريخ فولتا العُليا(بوركينافاسو)، وتعرّفنا على السّياسة الاستعمارية الأوروبية عمومًا والفرنسية خصوصًا، نرى أنّ توماس جوزيف سنكارا كان أيقونة من أيقونات التّحرّر الإفريقي مثله مثل "نيلسون مانديلا"، "باتريس لوممبا"، "ليوبولد سيدر سنغور"، "جومو كينياتا"... وغيرهم كثير، كما يعتبر المنقذ من المأزق الذّي وقعت فيه إفريقيا.....فلو لم يتم تصفيته غدرا من طرف عملاء فرنسا البوركينافيين-مثل ما فعل الكونغوليين بقيادة العميل "تشومبي" الذّي اغتال "باتريس لوممبا"-لأصبحت دولة فولتا العُليا (بوركينافاسو) في أوجّ عطائها وقوّتها، وكذا سائر القارة الإفريقية وهذا لسبب صدق مسعى هذا الرّجل الإصلاحي والتّحرّري، وهذا ما يقودنا في الختام إلى استنتاج ما يلي:

- يعود سبب تخلّف دولة بوركينافاسو إلى وجود العمالة الفرنسية في المنطقة.
- إنّ توماس جوزيف سنكارا هو منقذ بوركينافاسو والشّعوب المقهورة في القارة الإفريقية.
- رغم وجود الثّروات المتعدّدة في دولة بوركينافاسو إلاّ أنّها بقيت متخلّفة بسبب ارتباط اقتصادها بالدّولة المستعمرة-فرنسا-.
- إنّ عملية اغتيال "توماس سنكارا" كانت مدبّرة من طرف بني جلدته ورفيق السّلاح "بليز كومباوري"، لكن دون أن ننتاسى أنّ هناك يد استعمارية في ذلك، إن لم نقل بإيعاز منها.
- إنّ كثرة الانقلابات العسكرية والحركات الانفصالية ساهمت بشكل أو بآخر في تأخّر بوركينافاسو في جميع المجالات.
- إنّ أول انقلاب عرفته بوركينافاسو هو انقلاب "توماس جوزيف سنكارا" عام ١٩٨٣م على النّظام العميل، وثانيها كان الذّي قام به "بليز كومباوري"، عام ١٩٨٧م على حكومة الرّاحل "توماس سنكارا"، ثمّ عرفت البلاد الانقلاب الأخير لها عام ٢٠١٥م على نظام الرئيس المخلوع "بليز كومباوري".

الملاحق



صورة رقم (١)

سنكارا واستلامه الحكم(٦١)



صورة رقم (٢)

توماس سنكارا ورفيق السّلاح بليز كمباوري(٦٢)

الاحالات المرجعية:

(١) قطش الهادي: **أطلس الجزائر والعالم** (طبيعيًا، بشريًا، اقتصاديًا، وسياسيًا)، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ٢٠١٠، ص٥١.
(٢) نفسه.
(٣) السّلالة المنتشرة في السّودان الفرنسي، موطنهم "واغادوغو"، كما يتواجدون في الشّمال الغربي من ساحل الذّهب(غانا)، كما يستقرون في إقليم الفولتا. انظر:
C. G. Seligmane: Les races de l'Afrique; T: George Montandon; boulvard St. Germain; Payot-paris; 1935; p p57; 58.
(٤) **الماندي أو الماندينغ**: أشهر الجماعات والسّلالات الموجودة في السنغال الفرنسي، يحتلّون المنطقة الممتدّة من المحيط الأطلسي إلى أعالي النّيجر. انظر:
C. G. Seligmane: op- cit; p54.
(٥) **الطّوارق**: كما يسميهم العرب، واسمهم الحقيقي "كال تاغيلمو": شعوب اللّثام، يسكنون الصّحراء من "توات" إلى "تومبوكتو"ن زمن "فزّان" إلى "زندر" (٥٠٠كم عن بحيرة التّشاد)، وهم قبائل لكل واحدة منها لغة تعرف ب"تاماشاغت"، ويمكن لنا تقسيمهم إلى: سكان الهقّار، سكان أزجر، سكّان آير، وكذا طوارق الجنوب الغربي وهم "إيفوغا" و"أولميذن"، بالإضافة إلى طوارق النّيجر. انظر:
C. G. Seligmane: op- cit; p127.
(٦) عبد الهادي جمال ومسعود محمد: **المجتمع الإسلامي المعاصر(إفريقيا)**، دار الوفاء للطّباعة والنّشر، القاهرة، ط١، ١٩٩٤، ص٨١.
(٧) عبد الهادي جمال ومسعود محمد: المرجع السابق.
(٨) نفسه.
(٩) شوقي عطا اللّه الجمل وعبد اللّه عبد الرّزاق إبراهيم: **تاريخ إفريقيا الحديث والمعاصر**، دار الزّهراء، الرّياض، ط٢، ٢٠٠٢، ص٢٨٧.
(١٠) نفسه.
(١١) ى. سافليف وج. فاسليف: **موجز تاريخ إفريقيا**، ت: أمين الشّريف، دار الطّباعة الحديثة، الأردن، ص٦٢، دون تاريخ النّشر.
(١٢) زاهر رياض: استعمار إفريقيا، الدّار القومية للطّباعة والنّشر، القاهرة، ١٩٦٥، ص١٧٠.
(١٣) جوزيف كي زيربو: **تاريخ إفريقيا السّوداء**، القسم ٢، ت: يوسف شلب الشّام، منشورات وزارة الثّقافة، دمشق، ١٩٩٤، ص ٩٠٦.
(١٤) نفسه.
(١٥) نفسه.
(١٦) نفسه، ص، ص٩٠٧، ٩٠٨.
(١٧) شوقي الجمل وعبد الرّزاق إبراهيم: المرجع السّابق، ص ٢٨٠.
(١٨) نفسه.
(١٩) نفسه.
(٢٠) نفسه، ص٢٨٩.
(٢١) ولد ليوبولد سيدار سنغور في 6 أكتوبر 1906 م، وذلك ببلدة جوال فاجوت "Joal fajout " الواقعة على الشاطئ الصغير، ولا تبعد عن مدينة دكار العاصمة سوى 70 كيلو متراً، أصبح رئيسا للسّنيغال بعد أن انتخب في ٩/١٠/١٩٦٠م، تُوفي سنغور في 20 كانون الأول/ ديسمبر سنة 2001 م ببلدة فنسون الفرنسية، والتي كان يقيم بها منذ أن غادر كرسي الرئاسة السنغالية، ثم نُقل جثمانه إلى السنغال، حيث دُفن بمقبرة "بلّير" بدكار. انظر: محمد سعيد باه: سنغور: "**صراع السياسة، الفكر والدين وراء قناع الشاعرية**"، مجلّة قراءات إفريقية، العدد ١١، محرّم-ربيع الأول ١٤٣٣ه/ يناير-مارس ٢٠١٢م، ص ١٠٠-١٠٨.
(٢٢) كان من مواليد 22 فيفري١٩٢١م في إفريقيا الوسطى وهو ابن لأحد زعماء القبائل هناك، قاد انقلابا عسكريًا ١ جانفي ١٩٦٦م وأصبح رئيسًا للدّولة، ثمّ رئيسًا مدى الحياة، ثمّ إمبراطورًا عليها، تمّ الإطاحة به بانقلاب عسكري بقيادة "دافيد داكو" بدعم من فرنسا، ولقد عرف عن هذا جرائمه الفضيعة في حق شعبه، توفي في العاصمة بانغي في نوفمبر ١٩٩٦م. انظر: https://ar.wikipedia.org/، ٢٠١٥-١٢-١٢.
(٢٣) شوقي الجمل وعبد الرّزاق إبراهيم: المرجع السّابق، ص، ص٢٨٩، ٢٩٠.
(٢٤) المرجع السابق، ص٤١٤.
(٢٥) المرجع السّابق، ص٤١١.
(٢٦) المرجع السّبق، ص ٤١٧.
(٢٧) المرجع السّابق، ص٤٢١.
(٢٨) المرجع السّابق، ص٤٢٤.
(٢٩) شوقي الجمل وعبد الرّزاق إبراهيم: المرجع السّابق، ص٣٦٩.
(٣٠) نفسه، ص٣٧٤.
(٣١) نفسه، ص٣٨٦.
(٣٢) نفسه، ص٣٩١.
(٣٣) نفسه، ص٣٩٦.
(٣٤) نفسه، ص٣٩٩.
(٣٥) نفسه، ص٤٠٢.
(٣٦) نفسه، ص ٣٤٣-٣٦٠.
(٣٧) نفسه، ص٣٦١.
(٣٨) نفسه، ص٣٦٤.
(39) Reuter Luc: Thomas Sankara, 20 ans déjà, Le forume 272, dézember2007, p24.
(٤٠) أحمد ويتشي: **اغتيال الحلم توماس سنكارا**، Ahmedewitsh2222@yahoo.com.
(41) Reuter Luc: Ibid.
(٤٢) كان أحد القادة البارزين في حرب البرق في الصّحراء أيام الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩-١٩٤٥)، وقاد فيالق غرب إفريقيا إلى الشّمال وواجه الجنرال النّازي، الرّجل الأخطر "آرين رومل" الملقّب بثعلب الصّحراء. انظر: ahmedewitsh2222@yahoo.com.
(43) Ahmedewitsh2222@yahoo.com.
(44) Jaffe Bruno: Thomas Sankara, Pensées d'hier pour demain, éd CETIM, Genéve, 2014, p4.
(45) Ibid.
(46) Ibid.
(47) Reuter (L): OP-Cit. et Jeffe (B): Op-Cit,
(48) Reuter (L): Op-Cit.
(49) www.Sudanjem.org.
(50) www.Sudanjem.org.
(51) Ibid.
(52) Ibid.
(53) Ibid.
(54) Ibid.
(55) www.Sudanjem.org.
(56) Ibid.
(57) Ibid.
(58) www.Sudanjem.org.
(59) Ibid.
(60) www.Sudanjem.org.
(61) Lebanco.net
(62) www.google.com

دراسات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.43].

الجمعيّات القوميّة العربيّة في عهد السلطان عبد الحميد الثاني
مقاربة تحليليّة ونقديّة



أ.د. فوزي السباعي
أستاذ التاريخ المعاصر
كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة
جامعة صفاقس – الجمهوريّة التونسيّة

مُلَخّصْ

سلك السلطان عبد الحميد الثاني (١٨٧٦-١٩٠٩) سياسة استبداديّة ومركزيّة وإسلاميّة في إمبراطورية عثمانيّة متعدّدة الملل والقوميّات، فساهم ذلك في نموّ الوعي القومي، الذي كانت الجمعيّات حاضنته الأساسيّة. وقد عملت بعض الدراسات الكلاسيكيّة على إبراز ركود العمل القومي في عهده بعد أن شهد انطلاقته مع المسيحيين العرب منذ أواسط القرن التاسع عشر الميلادي، في حين حاول البعض الآخر من الدارسين نفي الطابع القومي العربي لهذه الجمعيّات، معتبرا أنّها مجرّد جمعيّات طائفيّة أو سوريّة أو عثمانيّة. سنحاول في هذا المقال القيام بدراسة نقديّة لهذه الأطروحات، معتمدين في ذلك مقاربة تحليليّة شاملة لمختلف الجمعيّات ولأبرز المصادر. للإجابة عن تساؤلات الدراسة عن طبيعة الجمعيّات العربيّة التي ظهرت في عهد السلطان عبد الحميد الثاني من حيث التركيبة والأهداف: هل كانت جمعيّات طائفيّة أم قوميّة؟ جمعيّات إصلاحيّة أم ثوريّة؟ جمعيّات اتّحاديّة أم انفصاليّة؟ وإلى أيّ مدى كانت مرتبطة بسياسة عبد الحميد بوجهيها الاستبدادي والإسلامي؟

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٠٨ يناير ٢٠٢٢
تاريخ قبـول النشـر: ٠٤ فبراير ٢٠٢٢

كلمات مفتاحية:

السلطان عبد الحميد الثاني؛ الإمبراطورية العثمانية؛ الجمعيات القومية العربية؛ الجمعيات الثقافية؛ تاريخ العرب المعاصر

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2022.273232 

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

فوزي السباعي، "الجمعيات القومية العربية في عهد السلطان عبد الحميد الثاني: مقاربة تحليلية ونقديّة".- دورية كان التاريخية.- السنة الخامسة عشرة- العدد الخامس والخمسون؛ مارس ٢٠٢٢. ص ١٢٥ – ١٤٤.

Corresponding author: faouzisbai@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

وصل السلطان عبد الحميد خان الثاني إلى السلطة سنة ١٨٧٦، التي شهدت خلع خليفتين: عمّه السلطان عبد العزيز، الذي قتل إثر خلعه، وقيل انتحر، وشقيقه السلطان مراد الخامس، الذي أصيب باختلال عقلي. وكان الصدر الأعظم مدحت باشا وراء خلعهما وتنصيب عبد الحميد على رأس السلطنة، كما كان وراء فرض العمل بالدستور، والمسؤول عن دخول الإمبراطورية في حرب خاسرة ضدّ روسيا سنة ١٨٧٧. ولكلّ هذه الأسباب، قرّر السلطان عبد الحميد إبعاد مدحت باشا عن الصدارة، وتعليق العمل بالدستور بدعوى أنّ النظام البرلماني لا يناسب بلدا تتعدّد فيه القوميّات. وقرّر اعتماد سياسة مركزيّة واستبداديّة تقوم على الجرنالجيّة والمكتوبجيّة والدراويش الرحّل، وسلك سياسة إسلاميّة وعربيّة، حيث أحاط نفسه ببعض المستشارين العرب، وأحي مؤسّسة الخلافة، وتبنّى فكرة الجامعة الإسلاميّة للحفاظ على كيان الإمبراطورية أمام الأطماع الخارجيّة المتزايدة، والحركات الانفصاليّة والاستقلاليّة ذات الطابع القومي.

تزايد في العهد الحميدي نشاط الجمعيّات القوميّة السريّة في صفوف الأرمن والبلغار والروم، وكانت تعرف باسم "كوميته" Comité، ويعرف الداخل فيها باسم "كوميته جي".[١] ساهمت هذه الجمعيّات في إضعاف نظام السلطان عبد الحميد، ولكنّ سقوطه كان على يد "جمعيّة الاتحاد والترقّي" التركيّة، التي نجحت في إجباره على إرجاع العمل بالدستور سنة ١٩٠٨، وأبعدته نهائيًا عن الحكم سنة ١٩٠٩. وعرف العرب بدورهم هذا الشكل التنظيمي المتقدّم المستوحى من الغرب، إذ تشكّلت الجمعيّات السريّة القوميّة في أوروبا في أوائل القرن ١٩ في شكل منتديات ثقافيّة مفتوحة، ثمّ تحوّلت إلى جمعيّات إصلاحيّة، وتطوّرت بعد ذلك إلى جمعيّات سريّة ذات طابع ثوري، وكان خاضعة في معظمها لتأثير الماسونيّة.[٢]

تعدّدت الدراسات حول الجمعيّات القوميّة العربيّة، إذ لا غنى للباحث في تاريخ حركة العرب القوميّة من التعرّض إليها، غير أنّ هذه الجمعيّات لم تفرد بدراسة خاصّة تغطّي كامل فترة حكم السلطان عبد الحميد. وظلّ الغموض يلفّ تاريخها وطبيعتها، وحتّى أسماءها وأهميّتها، فجورج أنطونيوس مثلا، وهو من أقدم مؤرّخي حركة اليقظة العربيّة وأبرزهم، يرى أنّ الجمعيّات القوميّة العربيّة ظهرت قبيل وصول السلطان عبد الحميد إلى الحكم، ثمّ تراجع تأثيرها في نموّ الوعي القومي، وأصابها الركود، بسبب سياسته الاستبداديّة والإسلاميّة، واكتفى بذكر جمعيّة بيروت وجمعيّة نجيب عازوري.[٣]

وانفرد المؤرّخ زين نور الدين زين برأي مناقض تماما للأطروحة السّابقة، حيث يرى أنّ الجمعيّات العربيّة التي ظهرت قبل ارتقاء عبد الحميد إلى الحكم، وخلال عهده، لم تكن ذات طابع قومي، استقلالي أو انفصالي، وإنّما كانت جمعيّات إصلاحيّة لا تعبّر عن يقظة قوميّة بل عن تيّقظ ووعي بفساد الحكم التركي، وهو ما يفسّر تمسّك المسلمين بالإطار العثماني، وارتباط المسيحيين العرب بالإطار السوري.[٤]

فما هي طبيعة الجمعيّات العربيّة التي ظهرت في عهد السلطان عبد الحميد الثاني من حيث التركيبة والأهداف: هل كانت جمعيّات طائفيّة أم قوميّة؟ جمعيّات إصلاحيّة أم ثوريّة؟ جمعيّات اتّحاديّة أم انفصاليّة؟ وإلى أيّ مدى كانت مرتبطة بسياسة عبد الحميد بوجهيها الاستبدادي والإسلامي؟

أولاً: الجمعيّات العربيّة قبيل وصول السلطان عبد الحميد إلى الحكم وخلال بداية عهده

١/١-النهضة الثقافيّة في بلاد الشام وبداية التيقّظ القومي

"بدأت قصّة الحركة القوميّة للعرب في بلاد الشام سنة ١٨٤٧م بإنشاء جمعيّة أدبيّة قليلة الأعضاء في بيروت برعاية أمريكيّة".[٥] ينطلق المسيحي اللبناني جورج أنطونيوس من هذا التحديد الدقيق ليبيّن أنّ "اليقظة" القوميّة العربيّة، وهو المصطلح الذي ساهم في نحته وتجذّره، بدأت في أواسط القرن التاسع عشر في إطار الانفتاح على الرأسماليّة الغربيّة التي أفرزت مفهوم "الدولة القوميّة"، ويرى أنّ المسيحيين العرب والشوام تحديدًا مثّلوا الحاضنة الاجتماعيّة التي احتضنت هذه اليقظة، وذلك برعاية من المبشّرين الأمريكيين والفرنسيين، ويربط أخيرا ظهور هذه اليقظة القوميّة بتأسيس أولى الجمعيّات الأدبيّة.

يدحض المؤرّخ زين نور الدين زين هذه المسلّمات جملة وتفصيلاً، إذ يرى أنّ فكرة القوميّة بمفهومها العلماني الغربي لم يكن لها أيّ أثر في الفكر السياسي داخل الإمبراطورية العثمانيّة في القرن التاسع عشر، لأنّ نظام "الملل" هو الذي كان سائدا بها، وتحيل الملل إلى الطوائف الدينيّة لغير المسلمين كملّة الروم وملّة الأرمن وملّة اليهود، أمّا عبارة "قوميّة" فتعني ديانة كلّ ملّة أو رعيّة.[٦] ويعني ذلك ضمنيًا أنّ الجمعيّات الثقافيّة

الأدبيّة التي ظهرت ببلاد الشام في منتصف القرن ١٩ لم تكن ذات صبغة قوميّة عربيّة بل كانت ذات صبغة طائفيّة ومحليّة باعتبارها ظاهرة مارونيّة وسوريّة، وأنّ الوعي القومي العربي، الذي جاء كردّ فعل على هيمنة القوميّة التركيّة لم يظهر في الحقيقة إلّا مع بداية القرن العشرين بالتزامن مع تكريس الاتّحاديّون لسياسة "التتريك". وقد وجد مثل هذا الاختلاف في صفوف القوميين العرب أنفسهم، حيث يتبنّى ساطع الحصري الرأي الأوّل، فيرى بأنّ نشوء فكرة القوميّة العربيّة، بمعناها التّام، يعود إلى النصف الثاني من القرن العشرين،[٧] في حين يرى محمد عزّت دروزة أنّ الانبعاث الصحيح للحركة القوميّة كان غداة إعلان الدستور العثماني سنة ١٩٠٨ و"كردّ فعل للحركة القوميّة التركيّة التي اشتدّت كذلك بعد هذا الإعلان".[٨]

يحيل مفهوم "اليقظة" إلى النهوض والانبعاث بعد فترة من السبات والضمور، وينطبق ذلك على القوميّة العربيّة التي تكوّنت تاريخيّا منذ العصر العبّاسي الأوّل بوصفها ردّ فعل على النزعة الشعوبيّة التي انتشرت بين الموالي،[٩] بل إنّ التكوين التاريخي للأمّة العربيّة يعود، حسب تحليل المفكّر سمير أمين، إلى صدر الإسلام عندما نشأت القوميّة العربيّة على يد التجّار المحاربين، ثمّ اضمحلّت أو تلاشت، وهي قادرة على الانبعاث من جديد كلّما وجدت الطبقة الاجتماعيّة الحاضنة، سواء كانت البورجوازيّة الرأسماليّة أو غيرها.[١٠] وقد تشكّلت هذه الحاضنة الاجتماعيّة الجديدة من النخب المسيحيّة السوريّة، التي كانت أكثر انفتاحًا على الرأسماليّة الأوروبيّة وأكثر ارتباطا بالمصالح التجاريّة والصناعيّة الغربيّة، وأكثر وعيا بمكانتها الهامشيّة في المحيط العثماني، وأكبر إسهاما في حركة الإحياء الثقافي واللغوي. وجدت فكرة القوميّة أيضًا رواجًا في صفوف بعض الفئات والشرائح الاجتماعيّة الأخرى مثل الضبّاط العرب في الجيش العثماني، النخب المسلمة المتخرّجة من المدارس العثمانيّة في سوريا، وبعض الأعيان التقليديين الذين باتت مكانتهم مهدّدة بالتهميش نتيجة تأثير الانفتاح الاقتصادي.[١١]

جاء إنشاء هذه الجمعيّات تتويجًا لحركة النهضة الثقافيّة التي عرفتها بلاد الشام منذ ثلاثينات القرن ١٩، أي خلال ولاية إبراهيم بن محمد علي باشا (١٨٣١-١٨٤٠)، الذي اتّسم عهده على رأس ولاية الشام بجوّ من التسامح ساهم في عودة البعثات التبشيريّة المسيحيّة إلى النشاط، ولا سيّما المبشّرين الإنكليز والأمريكان الذين عملوا على نشر المذهب البروتستانتي في صفوف المسيحيين الأرثوذكس والكاثوليك. اهتمّ إبراهيم باشا بالتعليم، فأنشأ المدارس الابتدائيّة بجميع أنحاء الشام، إضافة إلى بعض الكلّيات في دمشق وحلب وأنطاكيا. وأولى المبشّرون الأمريكيّون عناية فائقة باللغة العربيّة، لأنّها ضروريّة لنشر تعاليم الدين المسيحي بلغة السكان الأصليين بعيدا عن تعاليم البابا التي كانت تروّج باللغات القديمة (اللاتينيّة والسريانيّة واليونانيّة). وقاموا سنة ١٨٣٤ بنقل مطبعتهم من مالطا إلى بيروت، فساعدهم ذلك على طباعة أمّهات الأدب العربي، وترجمة الكتب، وترويج الكتب المدرسيّة، بفضل مجهود عدّة مستشرقين على رأسهم "كورنيليوس فان ديك" وبعض المثقّفين اللبنانيين أبرزهم فارس الشدياق، وخصوصا ناصيف اليازجي وبطرس البستاني، اللذان تكفّلا صحبة الأمريكي ايلي سميث بتعريب التوراة. وتفوّق المبشّرون الأمريكيّون في نشر التعليم، فأنشؤوا عدّة مدارس في بيروت والقدس وجبل لبنان. وتوّجوا ذلك بإنشاء "الكلّية البروتستانتيّة السوريّة" في بيروت سنة ١٨٦٦ (الجامعة الأمريكيّة حاليا) التي اعتمدت في بداياتها تدريس العلوم باللغة العربيّة.[١٢]

ساهم المسيحيّون الكاثوليك بدورهم في حركة الإحياء الثقافي واللغوي، حيث أعاد الآباء اللعازاريّون فتح كلّيتهم الخاصّة بالذكور في عين طورة (عنطورة)، وأصبح الموارنة أكثر اهتماما بالتعليم وبناء المدارس. أمّا الدور الأبرز في هذا المجال، فقد قام به اليسوعيّون، حيث أعادوا فتح مدارسهم القديمة في جبل لبنان، وأسّسوا مدارس جديدة في بيروت وحلب ودمشق، ثمّ نقلوا مدرسة غزير (١٨٣٤) من جبل لبنان إلى بيروت سنة ١٨٧٤، وأصبحت تعرف بجامعة القدّيس يوسف، وأنشؤوا أوّل مطبعة لهم سنة ١٨٤٧.[١٣] ولئن كان إسهام هذه البعثات التبشيريّة في نشر الوعي القومي والسياسي محدودا أو مبالغ فيه، فإنّها ساهمت بصفة فعّالة في إحياء اللغة العربيّة ونشر التعليم وبالتّالي في تكوين نخب جديدة تحمل نظرة مختلفة للتاريخ العربي، وتسبّبت من ناحية أخرى في تزايد الصراع والتنافس بين الطوائف، وفي تحفيز المسلمين لإنشاء المدارس الابتدائيّة والسلطانيّة (الثانويّة) والرشديّة (العسكريّة)، وهو ما هيّأهم لمواصلة تعليمهم العالي المدني والعسكري بإستانبول، وسنجد أثرهم بارزا في الجمعيّات القوميّة لاحقًا.[١٤]

١/٢-الجمعيّات الثقافيّة في النصف الثاني من القرن ١٩: جمعيّات طائفيّة أم قوميّة؟

ظهرت أولى الجمعيّات في هذا الإطار الفكري الملائم بمبادرة من المثقفين بطرس البستاني وناصيف اليازجي، حيث اقترحا على عناصر البعثة التبشيريّة الأمريكيّة إنشاء جمعيّة

علميّة لغايات تثقيفيّة وتعليميّة بحتة، فتكوّنت بذلك "الجمعيّة السوريّة لاكتساب العلوم والفنون" في جانفي ١٨٤٧، لتكون حسب أنطونيوس الجمعيّة الأولى من نوعها في بلاد الشام والبلاد العربيّة ككلّ. ويذكر الطيباوي أنّ هذه الجمعيّة تأسّست سنة ١٨٤٦، وكانت تسمّى "مجمع التهذيب"،[١٥] ولكن نعتقد أنّ الأمر يتعلّق بتسمية أوليّة لنفس الجمعيّة العلميّة، لأنّ اللجنة المشرفة على تكوينها بعثت منذ سنة ١٨٤٢، والأكيد أنّها قدّمت مقترحات مختلفة قبل أن يستقرّ الرأي على الصيغة الأخيرة، وهو ما تثبته المادة الأولى من قانونها الداخلي التي تقول: "هذا المحفل يدعى جمعية سورية لاكتساب العلوم والفنون". وتتمثّل مقاصد هذه الجمعيّة في: "أوّلا استفادة أعضائها من العلوم والفنون بواسطة مفاوضات ورسائل وخطابات وأخبار. ثانيا: جمع كتب وصحائف، سواء كانت طبعا أو خطّا، وعلى الخصوص ما كان منها في اللغة العربيّة".[١٦]

كانت جمعيّة نخبويّة لم يتعدّ عدد أعضائها خمسين عضوا سنة ١٨٤٩، وكان على رأسها كورنيليوس فان دايك ثمّ ايلي سميث، ومن أعضائها البارزين أيضًا نذكر: الدكتور ويليام طومسون وناصيف اليازجي وبطرس البستاني ونوفل نوفل وسليم نوفل، وهو مستشار البلاط القيصري في بطرسبرغ، ونعمة ثابت وميخائيل شحادة، وجلّهم من بيروت مع بعض المراسلين من دمشق وصيدا وطرابلس.[١٧] ويبدو حسب أنطونيوس أنّها كانت جمعيّة خاصّة بالمسيحيين العرب والأمريكيين، مع وجود إنكليزي واحد هو "الكولونيل تشرشل المشهور"،[١٨] وقد ذهب في ظنّ معظم الباحثين أنّ الأمر يتعلّق بالقائد الإنكليزي "ونستون تشرشل"، في حين أنّ العضو المعنيّ هو الكولونيل تشارلز هنري تشرشل، الذي أقام لمدّة عشر سنوات بجبل لبنان، ودوّن مشاهداته في كتاب نشره بلندن سنة ١٨٥٣.[١٩] وعلى الرغم من طابعها الطائفي البروتستانتي فإنّها ضمّت حسب الباحث الأرمني يغيا نجاريان، عضوا مسلما هو الشيخ يوسف الأسير أصيل مدينة صيدا، ولم تكن مع ذلك جمعيّة عربيّة خالصة، فبالإضافة إلى الأمريكيين نجد فيها عناصر أرمنيّة فاعلة مثل يعقوب آغا ويوحنّا ورتبات وإسكندر إبكاريوس.[٢٠] ويعتبرها جلّ الملاحظين مجرّد جمعيّة سوريّة محليّة ذات أهداف تربويّة وتهذيبيّة، وذات طابع طائفي، وتبرز أهميّتها في استقطابها لأبناء العائلات البورجوازيّة التجاريّة والربويّة الصاعدة في بيروت، وهي الشريحة الاجتماعيّة التي تكفّلت باحتضان اليقظة القوميّة ورعايتها، وخصوصا في الدور الكبير الذي لعبه بطرس البستاني في إحياء اللغة العربيّة، ودعوة العرب السوريين إلى اليقظة الفكريّة ونبذ الصراعات الطائفيّة.[٢١]

احتذى الآباء اليسوعيّون مثال الأمريكيين، فقاموا سنة ١٨٥٠ ببعث جمعيّة ذات طابع ثقافي أدبي في بيروت، أطلقوا عليها اسم "الجمعيّة المشرقيّة"، وخصّصوا لها مقرّا في ديرهم وزوّدوها بالكتب. كانت حسب سجلّها المسمّى "تقويم الوقائع" مهتمّة بنشر التمدّن والعلوم والمعارف، وخصّصت أغلب المحاضرات إلى التعريف بتاريخ سورية وبعض العلوم الطبيّة والفلكيّة. ضمّت هذه الجمعيّة بعض الأجانب مثل الدكتور "سوكه" والأب هنري دي برونيير، الذي تولّى إدارة هذه الجمعيّة وتسييرها، في حين تولّى رئاستها في البداية الشيخ الياس الدحداح ثمّ إبراهيم أفندي، وهما من العائلات الإقطاعية التقليديّة. ومن أعضائها نذكر: نقولا منسا وداود برتران ومارون النقّاش وحبيب اليازجي وطنّوس الشدياق وضاهر الشدياق وابراهيم النجّار وابراهيم مشاقة، وجميعهم من المسيحيين الكاثوليك، ويعني ذلك أنّها كانت جمعيّة طائفيّة بالأساس رغم اهتمامها باللغة العربيّة وبأمجاد العرب وحضارتهم. وقد توقّف نشاطها حسب سجلّها في غضون سنة ١٨٥٢.[٢٢]

ظهرت إثر حلّ هاتين الجمعيّتين جمعيّة جديدة أكثر تنظيما وتطوّرا، وهي "الجمعيّة العلميّة السوريّة" التي يكتنف تاريخ تأسيسها بعض الغموض والتضارب، فقد تأسّست حسب أنطونيوس سنة ١٨٥٧ ثمّ توقّفت سنة ١٨٦٠ بسبب الحرب الأهليّة، لتعود بعد ذلك بفترة وجيزة وتحصل على الاعتراف الحكومي سنة ١٨٦٨، أمّا نجاريان فيرى أنّ الجمعيّة الأولى (١٨٤٧) توقّفت سنة ١٨٥٧ تاريخ وفاة ايلي سميث وليس سنة ١٨٥٢ كما يذكر أنطونيوس وغيره، وعاودت نشاطها سنة ١٨٦٧، وهو التاريخ الذي أقرّه أيضًا كرم البستاني لتحديد افتتاح الجمعيّة العلميّة السوريّة. ويقول الطيباوي إنّ الجمعيّة العلميّة السوريّة ظهرت سنة ١٨٦٨ على أنقاض جمعيّة سابقة مماثلة، ولم يحدّد إن كان المقصود جمعيّة ١٨٤٧ أو جمعيّة ١٨٥٧ المفترضة، وكتأكيد لهذا الغموض يذكر الدوري أنّ الجمعيّة العلميّة ظهرت بين ١٨٥٢ و١٨٦٨.[٢٣]

أصدر يوسف قزما خوري سنة ١٩٩٠ كتابا جمّع فيه أعمال الجمعيّة العلميّة السوريّة، التي أصدرتها سنتي ١٨٦٨ و١٨٦٩ تحت اسم "مجموعة العلوم"، وبيّن في مقدّمته أنّ هذه الجمعيّة، التي ظهرت رسميّا في جانفي ١٨٦٨، لا تتشابه مع جمعيّة ١٨٤٧ إلّا في مقاصدها وبعض نواحي تنظيمها.[٢٤] ولا ينفي ذلك تأسيس بعض الجمعيّات الأخرى التي لم يكتب لها النجاح بين ١٨٥٢

و١٨٦٨، على غرار "العمدة الأدبيّة لإشهار الكتب" و"الجمعيّة العلميّة" و"الجمعيّة الأدبيّة" و"الجمعيّة الانجيليّة"،[٢٥] ويوضّح خطاب محمد الأمين أرسلان، الذي ألقاه في الاجتماع الثاني للجمعيّة العلميّة السوريّة بتاريخ ٢٢ جانفي ١٨٦٨ أنّها جمعيّة مستحدثة ولا علاقة لها بأيّة جمعيّة أخرى سواء بالداخل أو بالخارج.[٢٦]

حدّد القانون الداخلي طبيعة الجمعيّة وأهدافها، وواجبات الأعضاء، ونظام الاجتماعات، وجاء في مفتتحه أنّ هذه الجمعيّة "عبارة عن شركة مركّبة من أعضاء مختلفة محليّة وغير محليّة للقيام بما يقتضي لانتشار المعارف من علوم وفنون". وتفيد مجموعات أعمالها أنّ ١٢ عضوا مؤسّسا قرّروا بعد التشاور بعث هذه الجمعيّة، وتقدّموا بطلب الرخصة القانونيّة لنشاطها من والي الشام راشد باشا.[٢٧] وعقدت أوّل اجتماع لها يوم ١٥ جانفي ١٨٦٨، وفيه تمّ انتخاب عمدتها التي تكوّنت من: الأمير محمد الأمين أرسلان (رئيس)، وحسين بيهم وسليم البستاني وحنين الخوري (مميّزون)، ورزق الله خضرا (أمين صندوق). وتكوّن مكتبها سنة ١٨٦٩ من: حسين بيهم (رئيس)، وسليم بستاني (نائب رئيس)، والياس كركبه وحنين الخوري وعبد الرحيم بدران (مميّزون)، وسليم شحادة وموسى فريج (كاتبان)، وابراهيم اليازجي وسليم الخوري (مصحّحان). وبلغ عدد أعضائها خلال هاتين السنتين ١١٦ عضوا بمن في ذلك الأعضاء غير المحليين (من الإسكندرية بالخصوص) وبعض رجال الدولة مثل والي لشام ومتصرّف لبنان، ويمثّلون مختلف الطوائف مع تفوّق واضح للمسيحيين.[٢٨] ورغم احتكار الرئاسة من الأعيان التقليديين (عائلة أرسلان الدرزيّة وعائلة بيهم المسلمة)، فإنّ الجمعيّة ضمّت بالخصوص النخب المدينيّة الصاعدة (تجّار وأصحاب مهن حرّة وصحفيين) التي تسعى إلى تغيير المجتمع باعتماد نموذج التقدّم الغربي.[٢٩]

كانت هذه الجمعيّة حسب أنطونيوس وغيره أوّل مظهر للوعي الوطني الجماعي، ومهد الحركة القوميّة الوليدة إذ ظهر في إحدى اجتماعاتها أوّل صوت للحركة القوميّة العربيّة التي تجاوزت الأفق السوري الضيّق متجسّدا في بائيّة إبراهيم اليازجي التي يقول مطلعها:

تنبّهوا واستفيقوا أيّها العرب
فقد طمى الخطب حتّى غاصت الرّكب

وهي قصيدة طويلة تغنّى فيها بمآثر العرب وأمجادهم، وندّد بوضعيّة العرب الدونيّة في ظلّ الإمبراطورية العثمانيّة داعيا إلى الثورة ضدّ الغطرسة التركيّة. إلّا أنّ البعض شكّك في نسبتها إلى المسيحي اليازجي اعتمادا على ما ذكره أحد المعاصرين وهو خليل سركيس الذي نسبها إلى أحد علماء المسلمين، كما اعتبر أنّ أوّل نداء استقلالي لم يصدر عن هذه الجمعيّة بل عن بعض مسلمي حلب منذ سنة ١٨٥٨.[٣٠] ونشير في الأخير إلى أنّ هذه الجمعيّة، التي مثّلت حلقة انتقاليّة بين الجمعيّات الطائفيّة والجمعيّات القوميّة، توقّفت عن النشاط في أواخر سنة ١٨٧٣ لتحلّ محلّها أشكالا أرقى من حيث التنظيم وأساليب النشاط وطبيعة الأهداف.

٣/١-إشكاليّة "جمعيّة بيروت" السريّة وظهور الجمعيّات القوميّة ذات الطابع السياسي

هي جمعيّة مهمّة ومحلّ جدل متواصل حظيت باهتمام خاص من المؤرّخين جورج أنطونيوس وزين نور الدين زين، اللذان تمكّنا من محاورة أحد مؤسّسيها وهو فارس نمر. ويبدو أنّها جمعيّة ثقافيّة أدبيّة في الظاهر، وجمعيّة سياسيّة ذات طابع قومي في الواقع. اختارت هذه الجمعيّة النشاط السرّي، وعرفت باسم المدينة التي ظهرت فيها، ولكن لا يعني ذلك أنّ اسمها الأصلي هو "جمعيّة بيروت السريّة" لأنّ اسمها الحقيقي غير معروف مثلما أشار إلى ذلك المستشرق الروسي "كوتلوف"، الذي اعتبرها أوّل جمعيّة عربيّة سياسيّة طرحت قضيّة استقلال العرب القومي، وجسّدت بمناشيرها الفكرة القوميّة العربيّة، لكنّها كانت مع ذلك عبارة عن تنظيم عديم الهيكلة والمبادئ التنظيميّة ولا حتّى تسمية محدّدة.[٣١]

تكوّنت هذه الجمعيّة حوالي سنة ١٨٧٥، على يد نخبة من الشبّان المسيحيين المتخرّجين من الكليّة السوريّة البروتستانتيّة، وعددهم ٥ حسب أنطونيوس، و١٢ عضوا حسب زين نور الدين زين وأبرزهم: فارس نمر ويعقوب صرّوف وشاهين مكاريوس وإبراهيم اليازجي وإبراهيم الحوراني. ويعتبر إلياس حبالين أستاذ اللغة الفرنسيّة بالكليّة السوريّة الأب الروحي لهذه الجمعيّة. وقد انطلقت في البداية في شكل تنظيم سرّي يتكوّن من نخبة مسيحيّة متخرّجة من الكليّة السوريّة الإنجيلية، اجتمعت على فكرة تحرير لبنان من الحكم التركي، ثمّ حاولت هذه الجمعيّة استقطاب العناصر غير المسيحيّة، وذلك برفع شعار العروبة الجامع لجميع العرب المسيحيين والمسلمين، كما عملت، حسب شهادة فارس نمر، على الانفتاح على المحفل الماسوني، حيث حاولوا استمالة الأعضاء المسلمين في المحفل، واتّفقوا على محاربة الاستبداد التركي، وتحقيق المساواة بين العرب والترك، ولكنّهم اختلفوا على الهدف الأعلى للجمعيّة وهو طرد الأتراك من ولاية سوريا التي كانت تشمل

آنذاك سنجق لبنان المستقل ذاتيّا.[٣٢] ولم تنجح هذه النخبة المسيحيّة الشابّة في استقطاب سوى مسلم واحد هو حسين بيهم التاجر البيروتي، في حين كان عباس الأزهري ومنح الصلح ماسونيين دون دليل على انضمامهما إلى جمعيّة بيروت. وقد اعتمدت هذه الجمعيّة في نشاطها على كتابة المنشورات وتعليقها على الجدران، وهو نشاط مستحدث لم يتم اعتماده سابقا سوى سنة ١٨٧٨ في دمشق عندما وزّع مجهولون منشورات تندّد بحكم الوالي جودت باشا وتدعو السوريين إلى التخلّص من العثمانيين.[٣٣]

حفظت الأرشيفات الغربيّة ثلاثة منشورات تعود إلى الفترة الممتدّة بين جوان وديسمبر ١٨٨٠ وتنسب عادة إلى جمعيّة بيروت، وقد تولّى عبد اللطيف الطيباوي نشرها وتحليلها. وجّه المنشورين الأوّلين إلى "أبناء سورية" لدعوتهم إلى التيقّظ وعدم الثقة في الأتراك، وتضمّنا دعوة جليّة إلى الإصلاح وأخرى خفيّة إلى الإدارة الذاتيّة. وتضمّن المنشور الثاني عبارات مستوحاة من صحيفة "نفير سوريا" لصاحبها بطرس البستاني مثل "النخوة العربيّة" و"الحميّة السوريّة".[٣٤] وكان المنشور الثالث أكثر عمقا وأمتن أسلوبا، وجاء في مستهلّه:

"يا أهل الوطن، قد علمتم بفجور الأتراك وظلمهم، وإنّ فئة منهم قد تحكّمت في رقابكم واستعبدتكم، وأنّهم قد درسوا شريعتكم، وامتهنوا حرمة كتبكم...وبكم أهلت البلاد وامتدت الفتوحات، وعلى قواعد لغتكم بنيت أصول الخلافة التي اختلسها منكم الأتراك". وبالإضافة إلى فكرة "الوطن السوري"، التي ظهرت في هذا المنشور، نجد أيضًا تلويحا صريحا باستعمال القوّة الثوريّة في حالة تجاهل مطالب الجمعيّة، التي نظمتها على النحو الآتي:

- استقلال نشترك به مع إخواننا اللبنانيين بحيث تضمّنا الصوالح الوطنيّة.
- أن تكون اللغة العربيّة رسميّة في البلاد، وأن يحقّ لأبنائها الحريّة التامّة في نشر أفكارهم ومؤلّفاتهم وجرنالاتهم بمقتضى واجبات الإنسانيّة ومقتضيات التقدّم والعمران.
- أن تنحصر عساكرنا في خدمة الوطن وتتخلّص من عبوديّة الرؤساء الأتراك.[٣٥]

يلاحظ المتأمّل لهذا المنشور الثالث أنّ المطالب الواردة في ختامه لم تكن متطابقة تماما مع ما ورد في مقدّمته من قراءة لواقع العرب السوريين في ظلّ الحكم التركي، فالمقدّمة عبّرت بكلّ جلاء عن وجهة نظر الأعيان المسلمين المستائين من اغتصاب الخلافة والحدّ من حكم الشريعة وسوء التصرّف بالأوقاف، وإرسال الجنود السوريين إلى ميادين القتال في بلاد بعيدة، ويستبعد جدّا أن تكون مكتوبة من قبل الشبّان المسيحيين الدارسين بالكليّة السوريّة والمؤسّسين لجمعيّة بيروت. أمّا المطالب فلم ترتبط بذلك التحليل، حيث لم تتضمّن مطلب إعادة الخلافة للعرب مثلا أو إعلاء شأن الشريعة في المحاكم النظاميّة واحترام الأوقاف، بل جاءت في صيغة معتدلة وجامعة ومعبّرة عن الحدّ الأدنى المشترك بين المسلمين والمسيحيين: الاستقلال الداخلي في إطار "الوطن السوري" وإعلاء شأن اللغة العربيّة.

فهل تبنّت جمعيّة بيروت، النابعة من النخبة المسيحيّة، قضايا تهمّ المسلمين بهدف توسيع قاعدتها وإنجاح مطلب الوطن السوري؟ أم إنّها وقعت تحت سيطرة جمعيّة سريّة أخرى تتكوّن بالأساس من أعضاء مسلمين، وإن صحّ ذلك، ما هي هذه الجمعيّة المجهولة؟

شهدت سوريا منذ اندلاع الحرب الروسيّة العثمانيّة وتعليق العمل بالدستور، نشاطا حثيثا في صفوف المسلمين تمثّلت بالخصوص فيما يعرف بحركة الوجهاء، وهي حركة استقلاليّة ظهرت سنة ١٨٧٧ وكشفها عادل الصلح نقلا عن شهادة والده منح الصلح، وذلك في كتابه "سطور من الرسالة" (١٩٦٦). اتّفق وجهاء صيدا وبيروت ودمشق وغيرها من مدن الشام بعد مشاورات توّجت باجتماعهم في "مؤتمر دمشق" على السعي إلى تحقيق استقلال سورية في حال تعرّض البلاد لخطر استيلاء دولة أوروبية، وبخلاف ذلك يكون الاتّجاه نحو الحكم الذاتي في إطار الدولة العثمانيّة. وأجمع الأعيان، بقيادة أحمد الصلح، على أن يكون الأمير عبد القادر الجزائري، نزيل سوريا، على رأس هذه الإمارة العربيّة.[٣٦] وبالتوازي مع حركة الأعيان المسلمين ظهرت مبادرة أخرى تزعمّها الماروني يوسف كرم، الذي كان يسعى إلى قيام كنفدرالية سوريّة على النمط الألماني بإقامة إمارات مستقلة في بلاد الشام تخضع لحكم إسلامي برآسة الأمير عبد القادر الجزائري. وكان الأمير متردّدا ويخيّر انتظار نهاية الحرب الروسيّة العثمانيّة، لاختيار الشكل المناسب للاستقلال، ومع تأكّد سلامة الإمبراطورية من الاضمحلال (مؤتمر برلين سنة ١٨٧٨) تلاشت هذه الحركة لزوال مسبّباتها، وبالتالي لا يمكن أن تكون معنيّة بالمناشير التي ظهرت سنة ١٨٨٠، ولكن لا يستبعد أنّ بعض أعضائها نشطوا في جمعيّة جديدة ظهرت سنة ١٨٧٨.[٣٧]

شهدت هذه السنة تعيين مدحت باشا على رأس ولاية سوريا (نوفمبر ١٨٧٨- ديسمبر ١٨٨٠)، وفي عهده ظهرت المنشورات المنسوبة إلى جمعيّة بيروت. سلك مدحت باشا سياسة إصلاحيّة تحرّرية لم ترض علماء المسلمين، ولكنّها أتاحت جوّا من الحريّة ساهم في تنامي نشاط الجمعيّات السريّة. وقد ساعد هذا الوالي الطموح، والخصم الأبرز آنذاك للسلطان عبد الحميد، على تأسيس "جمعيّة المقاصد الخيريّة" سنة ١٨٧٨، ذات الصبغة التعليميّة في الظاهر، والتي كانت لها حسب شهادة الأمير مصطفى الشهابي حلقة سياسيّة سريّة تهدف إلى إحياء الدستور.[٣٨] وربّما وظّف مدحت باشا هذه الجمعيّة لأغراض أخرى، حيث يقول سليم سركيس، الذي أقام في دمشق سنة ١٨٨٧: "أراد مدحت باشا أن يقوم في سوريا بما عجز عنه في الأستانة، وأحبّ أن يعرف إذا كان لأهالي سوريا استعداد للثورة ضدّ الحكومة التركيّة، حتّى إذا وجد منهم الميل إلى ذلك عمد إلى الاستقلال، فيجعل سوريا نظير مصر ويكون هو الحاكم عليها...وعمد إلى تأليف جمعيّة غايتها نشر إعلانات".[٣٩]

ذكر وكيل القنصل الإنكليزي في بيروت جون ديكسون في ختام بحثه، أنّ تذمّر السوريين بدأ قبل مجيء مدحت باشا بفترة طويلة، وعندما قام مدحت باشا بتأسيس جمعيّة المقاصد استقطبت هذه الجمعيّة المتخفيّة وراء الأعمال الخيريّة بعض الناقمين، ولا يستبعد أن يكون تأسيسها تمّ بتخطيط من جمعيّة بيروت الثوريّة، وحمّلها مسؤولية ترويج المنشورات.[٤٠] وتوصّل القنصل الفرنسي في بيروت إلى نفس النتيجة اعتمادا على شهادة حمدي باشا (خلف مدحت)، وكذلك رستم باشا متصرّف لبنان، فاتّهم جمعيّة المقاصد بترويج المناشير بعد نجاحها في إدخال بعض العناصر المسيحيّة لتغطية دسائسها وأغراضها السياسيّة، وخلصت السلطة العثمانيّة لنفس النتيجة فأغلقت مكاتب جمعيّة المقاصد ومنعتها من الاشتغال بالتعليم، وحوّلت أموالها ووظائفها إلى مجلس المعارف الرسمي.[٤١] ونجد شهادة أخرى ذكرها محمد رشيد رضا في مجلة "المنار" نقلا عن والده، ومفادها أنّ مدحت باشا كان يسعى إلى تقليد التجربة المصريّة الاستقلاليّة بسوريا، فتكوّنت في عهده جمعيّة سريّة تضمّ وجهاء المسلمين والمسيحيين وكانت تسعى إلى جعل مدحت خديو سوريا، في حين سعى بعض الماسون إلى أن يكون الأمير عبد القادر الجزائري هو الخديو على سوريا. ويضيف بأنّ العارفين بدخائل السياسة في ذلك الوقت أخبروه "أنّ السلطان عبد الحميد هو الذي أوجد تلك الإشاعة في سورية ليتوسّل بها إلى إخراج مدحت من سورية لأجل الانتقام منه"، في حين يعتبر مدحت باشا أنّ هذه الدسائس من عمل القوى الاستعماريّة.[٤٢]

يستفاد ممّا تقدّم أنّ كتابة المناشير لم تكن بواسطة النخبة المسيحيّة فقط، بل إنّ البصمة الإسلاميّة واضحة في المنشور الثالث بالخصوص، وقد تكون المشاركة الإسلاميّة عن طريق جمعيّة المقاصد الخيريّة، وهو أمر شكّك فيه بعض الباحثين الجادّين،[٤٣] أو عن طريق جمعيّة إسلاميّة أخرى مثل "جمعيّة حفظ حقوق الملّة العربيّة" التي سنتحدّث عنها لاحقا. ويتبيّن أيضًا أنّ مدحت باشا كان يسعى إلى تركيز "خديويّة سوريّة" فأحكم توظيف جمعيتي بيروت والمقاصد لخدمة سياسته، إذ كانت المناشير تظهر كلّما توتّرت علاقته بالسلطان عبد الحميد.[٤٤]

أشارت تقارير القناصل إلى أنّ تأثير المنشورات على الرأي العام كان سطحيّا، إذ أنّ أغلب المسلمين كانوا مع الحفاظ على رابطة الخلافة العثمانيّة، أمّا المؤرّخين فقد اختلفوا حول تحديد قيمة جمعيّة بيروت ودورها في الحركة القوميّة، حيث يعتبرها أنطونيوس أوّل جهد منظّم في تاريخ حركة العرب القوميّة، وأوّل جمعيّة تأسّست والهدف السياسي غايتها الأولى،[٤٥] في حين يرى زين نور الدين زين أنّها "مجرّد ظاهرة مسيحيّة لبنانيّة"، ولا يمكن اعتبارها أوّل جمعيّة قوميّة ناهضت الحكم التركي مستندا في ذلك إلى فارس نمر، الذي بيّن له أنّ فكرة القوميّة لم تكن قد وجدت طريقها بعد، وأنّ علاقات الناس ما زالت قائمة على أساس ديني طائفي يستحيل معه الحديث عن وحدة قوميّة.[٤٦] وانفرد المؤرّخ الأرمني يغيا نجاريان بتقديم فرضيّة طريفة تقول إنّ جمعيّة بيروت المجهولة الاسم كانت في الحقيقة الجناح السياسي السرّي لجمعيّة أدبيّة علنيّة أدارها أديب إسحاق بين ١٨٧٤ و١٨٨٥، وهي جمعيّة "زهرة الآداب"، التي نشط فيها جرجي زيدان وباقي المجموعة التي ذكرنا أسماءها. وكان أديب إسحاق، الذي ترأس الجمعيتين منذ سنة ١٨٧٤ لا سنة ١٨٧٥ كما ذكر أنطونيوس أو سنة ١٨٧٦ كما ذكر زين نور الدين زين، أوّل المنتمين إلى المحفل الماسوني، وبوفاته توقّف نشاط "زهرة الآداب" وجناحها السرّي. وهاجر أغلب الناشطين بهذه الجمعيّة السريّة إلى القاهرة سنة ١٨٨٥ ليؤسّسوا هناك جريدة "المقطّم"، ويتابعوا إصدار "المقتطف" التي ظهرت قبل ذلك في بيروت.[٤٧]

ومهما يكن من أمر فإنّ نداءات هذه الجمعيّة مثّلت أوّل صرخة استنفار أطلقتها الحركة العربيّة الوليدة إذا اعتبرنا الجانب الوجداني للقوميّة العربيّة كما يلحّ عليه أنطونيوس، وهي أوسع من مجرّد ظاهرة نخبويّة مارونيّة لبنانيّة، إذ كانت محاولة جريئة وواعية من النخبة الحضريّة المثقّفة المنفتحة على الثقافة الغربيّة وعلى الرأسماليّة الصاعدة وخصوصا على النشاط التجاري، وذلك من أجل توظيف فكرة "العروبة" الجامعة واعتمادها بديلا لإشكال الوضع الملّي الذي حاولت التنظيمات العثمانيّة استيعابه على قاعدة المساواة التمثيليّة. وكانت فكرة استقلال سوريا في صيغة "وطن" ملائمة لاحتياجات النخبة وتطلعاتها نحو تعميم نموذج متصرفيّة لبنان الاستقلالي، وفاتحة مشروع سياسي جديد سرعان ما أخذ في التبلور والتجذّر.[٤٨]

ثانيًا: الجمعيّات الناشطة بالخارج زمن السلطان عبد الحميد الثاني

٢/١-"جمعيّة سنة ١٨٩٥" بباريس

يقول أحمد عزّت الأعظمي، وهو أوّل من أشار إلى وجود هذه الجمعيّة: وعندما اشتدّ السخط في أواخر القرن التاسع عشر على حكومة تركيا المستبدّة أسّست الجالية السوريّة وفي مقدّمتهم خليل غانم في باريس سنة ١٨٩٥ "الجمعيّة الوطنيّة العربيّة" وأخذت تنظّم القيام بدعوة ثوريّة ضدّ الحكم التركي.[٤٩] وذكر بعد ذلك أنّ هذه الجمعيّة الوطنيّة نشرت سنة ١٩٠٦ منشورا موجّها إلى الدول العظمى، وهو أمر غير صحيح لأنّ بيان سنة ١٩٠٥ وليس ١٩٠٦ صدر عن "رابطة الوطن العربي" التي أنشأها نجيب عازوري كما سنبيّن لاحقا، والدليل على ذلك أنّ المقتطف الذي أورده الأعظمي نجده أيضًا في مقدّمة كتاب "يقظة الأمّة العربيّة" لعازوري.

أشار أنيس الخوري أيضًا إلى وجود هذه الجمعيّة اعتمادا على جريدة "المشير" (١٩ ديسمبر ١٨٩٦) التي ذكرت أنّ جماعة من شبّان العرب والأتراك اجتمعوا في باريس لتأسيس جمعيّة عربيّة وغايتها: الدفاع عن حقوق العرب جميعا مهما تباينت مذاهبهم، وحفظ الأمّة العربيّة تحت ظلّ الراية العثمانيّة في وضع قانون أساسي للخلافة، والمساواة بين العرب والترك، وإجراء الإصلاحات الواجبة بالطريقة الواقعة (أي بالفعل)، واستقلال كلّ ولاية من الولايات (العربيّة) بماليّتها وتخصيص ولايتها بوال عربي أو معاون عربي.[٥٠] وبيّن الخوري أنّ هذه الجمعيّة يمكن أن تكون نفس الجمعيّة التي أشار إليها الأعظمي باسم "الجمعيّة الوطنيّة العربيّة"، والتي تحدّثت جريدة "الجورنال" الفرنسيّة عن تأسيسها سنة ١٨٩٥ تحت اسم "عصبة الوطن العربي". وبالرجوع إلى هذه الجريدة وجدنا أنّ المقطع الذي ذكره الخوري نشر فعلا ولكن في وقت متأخّر (١٦ سبتمبر ١٩٣٧)، والجمعيّة المذكورة تسمّى: «Ligue de la patrie arabe» أي "رابطة الوطن العربي" أو "جامعة الوطن العربي"، وقد حرّفها الأعظمي إلى "الجمعيّة الوطنيّة العربيّة".[٥١] ووجدنا إشارات أخرى في دوريات فرنسيّة مختلفة، حيث ذكرت مجلة "دراسات" أنّ جامعة الوطن العربي تأسّست في باريس سنة ١٨٩٥ من قبل جمال الدين الأفغاني، وذكرت جريدة "هذا المساء" أنّ جامعة الوطن العربي التي تأسّست قبل عشر سنوات من قبل جمال الدين، توجّهت سنة ١٩٠٥ ببيان طالبت فيه باستقلال الدول العربيّة واتّحادها في إمبراطورية واحدة.[٥٢]

وبدا لنا بعد تفحّص هذه المعطيات أنّ هناك خلط ما، فجمعيّة ١٨٩٥ لم تكن لها أيّة علاقة بجامعة نجيب عازوري التي تأسّست سنة ١٩٠٤، لأنّه كان آنذاك بالقدس ولم ينتقل إلى باريس إلّا سنة ١٩٠٤، ثمّ إنّ اسم جامعته كان مستوحى من اسم جامعة فرنسيّة معادية لدريفوس وهي "جامعة الوطن الفرنسي"،[٥٣] وإذا علمنا أنّ هذه الجمعيّة الفرنسيّة تأسّست سنة ١٨٩٨ ردّا على تأسيس "رابطة حقوق الإنسان" المناصرة لدريفوس، فإنّه لا يمكن أن تكون سميّتها العربيّة موجودة قبل هذا التاريخ، فما هو الاسم الحقيقي لجمعيّة ١٨٩٥ إذن؟

يشير الأعظمي إلى أنّ مؤسّس هذه الجمعية هو خليل غانم، وهو مسيحي من بيروت كان نائبا عن سوريا في مجلس المبعوثان سنة ١٨٧٨، التجأ إلى أوروبا بعد تعطيل مجلس المبعوثان وأصدر في جينيف جريدة باسم "الهلال" ثمّ انتقل إلى باريس حيث أسّس جريدة "تركيا الفتاة" بالاتّفاق مع الأمير أمين أرسلان. وتعاون خليل غانم مع عدّة جرائد فرنسيّة، وكانت كتاباته تعبّر عن شعوره بالرابطة العثمانيّة.[٥٤] وفي سنة ١٨٩٥ ساهم خليل غانم في تأسيس جريدة "مشورت" في باريس بالتعاون مع أحمد رضا، المتأثّر بفلسفة "أوغست كونت" الوضعيّة، وأشهر ممثّلي جمعيّة "الاتحاد والترقّي" التركيّة في الخارج، وشارك خليل غانم في مؤتمر العثمانيين الأحرار الذي انعقد بباريس سنة ١٩٠٢ برئاسة الأمير صباح الدين ابن الداماد محمود باشا صهر السلطان عبد الحميد الثاني.[٥٥]

وتفيدنا شهادة رامزور أنّ النشاط الوحيد الذي قام به العرب في باريس تمثّل في بعث منظّمة تدعى "لجنة الإصلاح التركيّة السوريّة" بزعامة أمين أرسلان، والتي كانت جمعيّة إصلاحيّة عثمانيّة ليس لها دافع قومي حقيقي،[٥٦] وتؤكّد باحثة تركيّة أنّ

هذه الجمعيّة تأسّست بمبادرة من خليل غانم وأمين أرسلان، وأنّها التحقت سنة ١٨٩٦ بجمعيّة الاتّحاد والترقّي.(٥٧) وتتّضح بذلك كلّ الأمور، فخليل غانم ساهم بالفعل في تأسيس جمعيّة عربيّة معارضة للسلطان عبد الحميد سنة ١٨٩٥ بباريس تعرف باسم "لجنة الإصلاح السوريّة التركيّة"، وسرعان ما اندمجت في جمعيّة الاتّحاد والترقّي التركيّة التي كان غانم أحد أبرز منشّطيها من داخل جناح أحمد رضا. وكان الماروني خليل غانم حسب ألبرت حوراني "لا عروبيّا قبل كلّ شيء"، فهو يعتبر أنّ روح الاضطهاد تعاني منها جميع القوميّات العثمانيّة، وهو ينادي بالتّالي بالإصلاح في الإطار العثماني، أي إرجاع العمل بالدستور والقضاء على الاستبداد الحميدي.(٥٨) وقد كتب خليل غانم في جريدة "المشير" سنة ١٨٩٥ قائلا: "ولا نطلب انفصال العرب عن الأتراك لأنّ ذلك يؤول إلى الخراب والاندثار. بل نطلب ونتمنّى من صميم الفؤاد انضمام الملّتين بل ادغامهما الواحدة بالأخرى بحيث تكونان أمّة واحدة، ولكن على شرط المساواة في الحقوق والواجبات".(٥٩)

٢/٢-"جمعيّة رابطة الوطن العربي" بباريس (١٩٠٤)

تأسّست هذه الجمعيّة في باريس على يد المسيحي الماروني اللبناني نجيب عازوري، الذي شغل منصب نائب حاكم القدس قبل لجوئه إلى فرنسا سنة ١٩٠٤، ولم تتأسّس بسوريا كما زعم أوجين يونغ، كما لم تكن لها خلايا في الشام والعراق. وارتبطت هذه الجمعيّة التي تعرف أحيانا باسم "الحزب القومي العربي" بشخص نجيب عازوري الأوحد، ولم تذكر الدراسات المختلفة من شارك فيها من رجالات العرب سوى إبراهيم سليم النجار الذي ورد اسمه ضمن أعضاء الجمعيّة القحطانيّة فيما بعد. ولكنّه وجد مساندة من عدّة فرنسيين نشطوا في جمعيّته، وساهموا في مجلّته وأبرزهم أوجين يونغ الموظف السامي بالهند الصينيّة سابقا،(٦٠) وهي بالتّالي جمعيّة عربيّة خاضعة للتأثير الفرنسي، ويبرز ذلك في ثقافة مؤسّسها، وفي لغة منشوراتها، وفي رعاية الحكومة الفرنسيّة لها، وحتّى اسمها مستوحى، كما ذكرنا، من اسم "رابطة الوطن الفرنسي".

تعتبر رابطة الوطن العربي من الجمعيّات القليلة التي خلّفت أدبيّات تفصح عن توجّهاتها وأفكارها، وفي مقدّمتها كتاب عازوري الموسوم: "يقظة الأمّة العربيّة في آسيا التركيّة"، وقد أصدره باللغة الفرنسيّة سنة ١٩٠٥، لكن ترجمته إلى اللغة العربيّة تأخّرت إلى سنة ١٩٧٨، وهو ما يفسّر محدوديّة انتشاره في صفوف المثقّفين والقوميين العرب إذ لم يطلع عليه حتّى شباب "جمعيّة النهضة العربيّة" حسب شهادة مصطفى الشهابي، وذلك على الرغم من الاهتمام الواسع الذي حظي به في الصحافة الفرنسيّة، ثمّ لدى الباحثين الغربيين.(٦١) كما ألّف صديقه أوجين يونغ كتابين هما: "القوى أمام الثورة العربيّة" (١٩٠٦) و"الثورة العربيّة: من ١٩٠٦ إلى ثورة ١٩١٦" (١٩٢٤). وتعاون عازوري ويونغ على نشر مجلة "الاستقلال العربي"، التي صدرت في باريس باللغة الفرنسيّة من أفريل ١٩٠٧ إلى سبتمبر ١٩٠٨، وكانت تلقى رواجا كبيرا في الخارج.(٦٢) وأصدرت هذه الجمعيّة كذلك جملة من البيانات مثل منشور ديسمبر ١٩٠٤ الذي دعا العرب إلى الثورة ضدّ الأتراك ومقاطعة الخدمة العسكريّة في الأراضي العربيّة، أو خصوصًا منشور جانفي ١٩٠٥ الموجّه إلى القوى العظمى لتعريفها بأهداف الجمعيّة وطمأنتها على مصالحها بالجهة.(٦٣)

وقد نشر عازوري أهمّ ما جاء في بيان ١٩٠٥ في مقدّمة كتابه، وهو يعطينا توضيحا وافيا لبرنامج الرابطة وأهدافها، وقد ورد في بالخصوص قوله: "فالعرب الذين لم يضطهدهم الأتراك إلّا لاستمرار تجزئتهم بمسائل تافهة مذهبيّة ودينيّة، قد وعوا تجانسيّتهم القوميّة التاريخيّة والعنصريّة، وهم يريدون الانفصال عن الشجرة العثمانيّة المسوّسة ليكوّنوا دولة مستقلّة بذاتهم".(٦٤) وتتكشّف منذ البداية الأهداف الاستقلاليّة لهذه الجمعيّة، فهي ترنو إلى تحقيق استقلال العرب عن الإمبراطورية العثمانيّة، وتهدف إلى تركيز دولة عربيّة أو وطن عربي متجاوزة بذلك الأفكار التي كانت رائجة في ذلك الوقت مثل فكرة الوطن العثماني المنتشرة لدى العرب المسلمين، وفكرة الوطن السوري المحبّذة لدى العرب المسيحيين، ولم تسبقها في طرح مسألة الاستقلال والانفصال عن العثمانيين سوى جمعيّة حفظ حقوق الملّة العربيّة كما سنبيّن لاحقًا.

طرح هذا البيان أيضًا في اختزال شديد جملة من القضايا الشائكة مثل حدود الدولة العربيّة المنشودة، ونظام حكمها وعلاقتها بالخارج، وخصوصًا مسألة الخلافة، التي لم تتناولها أيّة جمعيّة قوميّة قبل ذلك، فجاء فيه: "سوف تمتدّ هذه الإمبراطورية العربيّة الجديدة ضمن حدودها الطبيعيّة، من وادي دجلة والفرات حتّى برزخ السويس، ومن البحر الأبيض المتوسّط حتّى بحر عُمان، وسوف يحكمها سلطان عربي حكما ملكيّا دستوريّا متحرّرا. وستؤلّف ولاية الحجاز إمبراطورية مستقلّة يكون حاكمها في الوقت نفسه الخليفة الديني لجميع المسلمين. هكذا يكون قد وجد حلّ لصعوبة كبيرة بفصل السلطة المدنيّة عن السلطة الدينيّة في الإسلام من أجل خير

الجميع الأكبر. وسنحترم كلّ مصالح الأجانب الحالية المباشرة في بلادنا وجميع الامتيازات التي منحها إيّاهم الأتراك".[٦٥]

توسّع نجيب عازوري في كتابه في شرح برنامج رابطة الوطن العربي، فبيّن، وكلامه موجّه للدول الاستعمارية بالأساس، أنّ الدولة العربيّة المنشودة لن تشمل مصر "لأنّ المصريين لا ينتمون إلى العرق العربي"، وأنّها ستحترم أنظمة الحكم الذاتي في لبنان وإمارات اليمن ونجد والعراق، وستكون ذات نظام دستوري يراعي الحرّيات والأقليّات. وتتبنّى هذه السلطنة الموعودة المبادئ العلمانيّة القاضية بفصل السلطة الدينيّة عن السلطة السياسيّة، لذلك رأت الرابطة أن تمنح السلطة السياسيّة إلى أمير من العائلة الخديويّة المصريّة، أمّا الخلافة فتمنح، بعد استعادتها من الأتراك، إلى شريف مكّة، على أن تكون له سلطة سياسيّة لا تتعدّى ولاية الحجاز ومنطقة المدينة المنوّرة حتّى العقبة، وسلطة روحيّة تشمل المسلمين كافّة. وبرّر هذا الاختيار بكون الجمع بين السلطتين السياسيّة والدينيّة هو سبب انهيار الإمبراطورية العثمانيّة، وشنّ هجوما غير مسبوق على السلطان عبد الحميد الثاني، وعلى نظامه الاستبدادي.[٦٦]

كان نجيب عازوري لبنانيّا مارونيّا، ولكنّه تجاوز الأفق الطائفي الضيّق، وتبنّى الفكرة القوميّة العربيّة، وكان يحلم مثل باقي المسيحيين العرب بمجتمع جديد ينتمي إليه خارج الإطار العثماني الإسلامي كالوطن اللبناني أو السوري، وكانت له جرأة إيجاد التعبيرة السياسيّة المناسبة لهذا الحلم مع محاولة تجنّب السقوط تحت تسلّط إسلامي من نوع آخر أو التصادم مع الأغلبيّة، وتتمثّل هذه التعبيرة في وطن عربي منفصل عن أساسه الديني، يتاح فيه التعايش بين المسلمين والمسيحيين في إطار نظام علماني وليبرالي، ويحظى بحماية أوروبيّة.[٦٧] وقد دفعه اقتناعه بضرورة كسب الحماية الأجنبيّة لمشروع الدولة العربيّة إلى تخصيص الحيّز الأكبر من كتابه للحديث عن مصالح الدول الكبرى في المنطقة، وتقديم مظاهر الولاء للقوى الاستعماريّة منها، حيث استثنى مصر وشمال أفريقيا من حساباته حتّى يحظى بتأييد إنكلترا وفرنسا لمشروعه سياسيّا وماديّا، وهذا ما جعل بعض الباحثين يشكّكون في أمره، مثل سيلفيا حاييم التي اعتبرته شخصا مشبوها أو غامضا وعميلا فرنسيّا.[٦٨] ويهمّنا أكثر أن نتعرّف على آراء بعض معاصريه على غرار رشيد رضا الذي وصله بيان الرابطة سنة ١٩٠٥ فعلّق عليه قائلاً: "وفي رأينا أنّ هذه النشرة لا تعدو أمرين أحدهما إثارة الهواجس في يلدز (قصر السلطان عبد الحميد) تمهيدا لأمر تريده بعض الدول وهو المرجوح، وثانيهما أنّه وسيلة من رجل أو نفر من المحتالين بأمثال هذه الوساوس لنيل الرتب والرواتب المالية من السلطان وهو الأرجح".[٦٩]

وكان عازوري عارفًا بالتوازنات والعلاقات الدوليّة، ويبدي أحيانًا آراء استشرافيّة لعلّ أبرزها تنبؤّه منذ سنة ١٩٠٥ بالتصادم المحتوم بين القوميّتين العربيّة واليهوديّة المتشابهتين من حيث الطبيعة والمتعارضتين من حيث الأهداف.[٧٠] وجد عازوري، المتشبّع بالثقافة الفرنسيّة التنويريّة، في العلمانيّة حلّا مناسبا لطائفته ولقوميّته، ويبدو أنّه تأثّر في ذلك بأفكار عبد الرحمان الكواكبي، الذي يعتبر أحد أبرز المفكّرين المسلمين في ذلك العصر، وخصوصًا بعد خلافه مع السلطان عبد الحميد ومستشاره أبو الهدى الصيّادي السوري الحلبي، الذي أقصى عائلة الكواكبي من رئاسة نقابة الأشراف في حلب. ونادى منذ مطلع القرن العشرين بإرجاع الخلافة إلى العرب والقرشيين تحديدًا، وجعلها مقيّدة بالشورى وبالانتخاب، مع ضرورة الفصل بين سلطتها السياسيّة والإداريّة المحدودة بالحجاز، وبين سلطتها الروحيّة. واعتبر العرب أمّة تجمعها رابطة اللغة، ولهذه الأمّة مشروع مزدوج: وحدة قوميّة في إطار الوطن، ونهضة إحيائيّة تعيد لها دورها في الإسلام.[٧١] وتلتقي بذلك أفكار عازوري مع أفكار الكواكبي رغم اختلافهما البيّن في الانتماء الاجتماعي والمرجعيّة الفكريّة، ويلتقيان أيضًا في علاقتهما الوثيقة بالأسرة الخديويّة المصريّة، وربّما يكمن هنا السرّ الحقيقي الكفيل بتفسير اختيار نجيب عازوري لسلطان مصري على رأس الإمبراطورية العربيّة التي لا تشمل مبدئيّا مصر.

يذكر ويلفرد بلانط أنّ العائلة الحاكمة المصريّة كانت تسعى إلى تنصيب شريف مكة خليفة للمسلمين على أن يكون تحت حماية سلطان مصري، وأنّ الخديوي إسماعيل الذي أصبح معاديا للسلطان عبد الحميد بعد أن أقصاه من العرش المصري سنة ١٨٧٩، كان يقوم بالدعاية للخلافة العربيّة بواسطة إرسال بعض المبعوثين إلى الشرق، أو كذلك بواسطة تمويل بعض الصحفيين مثل لويس صابونجي الذي أسّس مجلة عربيّة في لندن سنة ١٨٧٧ اسمها "النحلة"، وإبراهيم المويلحي الذي أصدر في إيطاليا سنة ١٨٧٩ جريدة "الخلافة".[٧٢] ويبدو أنّ السلطان عبد الحميد قد نجح في استمالة القسّ صابونجي، حيث عيّنه مترجمه الخاص سنة ١٨٩٠ وكلّفه بتعليم أبنائه، لذلك خصّه بعدّة قصائد مدحيّة في ديوانه الذي نشره بمصر سنة ١٩٠١ وأهداه إليه مصبغا عليه كلّ الألقاب الشرفيّة للخلافة، ويثبت "ديوان شعر النحلة المنظوم خلال الرحلة" أنّ صابونجي كان يتودّد أيضًا إلى

الخديوي عبّاس حلمي،[٧٣] إذ قام الخديوي عباس حلمي (الثاني) بعد وفاة إسماعيل (١٨٩٥) بنفس الدعاية بواسطة مبعوثين أرسلهم إلى فلسطين وغيرها، ونعتقد أنّ نجيب عازوري تمّ توظيفه أيضًا من قبل خديوي مصر للقيام بهذه المهمّة الدعائيّة، ونجد في كتابه إشارة إلى جولة طويلة قام بها سنة ١٩٠٤ في فلسطين وسوريا، وعندما استرابت السلطات التركيّة في نشاطه فرّ إلى مصر ثمّ إلى باريس. ويذكر بعض القوميين أنّ جلّ الصحفيين العرب الذين طرحوا مسألة الخلافة، مثل صابونجي والمويلحي، لم يكونوا قوميين مخلصين بل مجرّد مأجورين وانتهازيين، واعتبر أنّ عازوري شخصا مشبوها يتحرّك بدافع الانتقام والتهويل بعد أن تمّ عزله من الوظيفة التي كان يشغلها بالقدس.[٧٤]

ونشير في الأخير إلى أنّ نجيب عازوري لم يلتزم ببرنامج الرابطة حتّى النهاية، فعلى إثر نجاح ثورة الشبّان الأتراك سنة ١٩٠٨ كتب مقالا في مجلّة "الاستقلال العربي" وضّح فيه التوجّهات الجديدة بعد التفاهم مع أحمد رضا والأمير صباح الدين، حيث أصبح يقبل بفكرة اللامركزيّة الإداريّة وتحقيق الاستقلال الداخلي للعرب في الإطار العثماني وبالوسائل الدستوريّة.[٧٥] وعاد عازوري إلى فلسطين للترشّح لانتخابات مجلس المبعوثان، لكنّ السلطة التركيّة منعته من ذلك لأنّه كان محكوما بالإعدام، فالتجأ إلى مصر واستقرّ بها إلى حدّ وفاته سنة ١٩١٦، وأسّس هناك جريدة يوميّة ومحفلا ماسونيّا، وكان بعض أمراء العائلة الخديويّة ينتمون بدورهم إلى الماسونيّة. وتلاشت جمعيّته في ظلّ ظهور جمعيّات قوميّة أكثر تنظيما وإشعاعا مثل "العهد" و"حزب اللامركزيّة الإداريّة العثماني".

٣/٢-"جمعيّة الشورى العثمانيّة" بالقاهرة (١٩٠٧)

ذكر زين نور الدين زين أنّ جمعيّة الشورى العثمانيّة تأسّست بالقاهرة بعد سنة ١٨٩٧ بقليل، وتبعه في ذلك توفيق علي برو وعدّة باحثين آخرين،[٧٦] في حين يذكر رشيد رضا، الذي جاء من دمشق إلى القاهرة في أواخر سنة ١٨٩٧ وقام ببعث مجلة المنار سنة ١٨٩٨، أنّ فكرة بعث هذه الجمعيّة طرحت في أذهان بعض العثمانيين المقيمين بالقاهرة إثر وفاة الإمام محمد عبده (١٩٠٥)، ولكن بعد جلسات عديدة تداولوا فيها أخبار الاستبداد.[٧٧] ونشرت جريدة المنار في فيفري ١٩٠٧ اللائحة الأساسيّة لجمعيّة الشورى العثمانيّة، وعليه فإنّ هذه الجمعيّة ظهرت في أواخر سنة ١٩٠٦، أو في بداية سنة ١٩٠٧ على الأرجح.

كانت الجمعيّة مفتوحة لكلّ العثمانيين، وتألّفت من "المسلمين عربهم وتركهم وألبانهم وأكرادهم، ومن النصارى عربهم ورومهم وأرمنهم، ودعي إليها بعض اليهود ولكن لم يكن في مجلس إدارتها أحد منهم".[٧٨] ضمّت الهيئة التأسيسيّة: رشيد رضا (رئيس مجلس إدارة) ورفيق العظم (أمين صندوق الجمعيّة) وحقّي العظم (سكرتير عربي) وعبد الله جودت (سكرتير تركي) والضابط صائب بك مندوب جمعيّة الاتّحاد والترقّي بمصر.[٧٩] وكان رفيق العظم، المنحدر من عائلة عريقة بطرابلس الشام، المسيّر الحقيقي لهذه الجمعيّة التي انضمّ إليها في أواخر سنة ١٩٠٧ محبّ الدين الخطيب، وهو من أعيان دمشق وأحد مؤسّسي "جمعيّة النهضة"، فكان العضو رقم ١٤/١ أي أنّه العضو الأوّل في الشعبة رقم ١٤ (فرع اليمن)، وهو دليل على توسّع الجمعيّة وتعدّد فروعها خلال السنة الأولى من تأسيسها.

وتعطينا رسالة رفيق العظم إلى محبّ الدين الخطيب (جوان ١٩٠٨) فكرة أوضح عن مؤسّسي جمعيّة الشورى وأبرز أعضائها، حيث يقول: "سألتموني عن بعض أسماء المؤسّسين وإذا كنّا جميعا تحت سماء الحرّيّة فلا أضنّ به عليكم وهو الداعي (رفيق العظم) وابن عمّي حقّي بك والسيّد رشيد رضا والسيّد عبد الحميد الزهراوي وأحمد بك صائب صاحب جريدة سنجق والدكتور عبد الله بك جودت صاحب مجلّة اجتهاد والدكتور شبلي شميّل الفيلسوف المشهور وصحافي رومي وشخصان أرمنيّان.[٨٠] ونلاحظ أنّ معظم هؤلاء ينتمون اجتماعيّا إلى فئة الأعيان وينحدرون من عائلات سوريّة وتركيّة عريقة، ويتعاطون مهنا حرّة تدلّ على تكوين علمي متين (كتّاب وصحافيّون وأطبّاء)، واستقطبت بعد تأسيسها عدّة موظفين وعسكريين، لذلك أكّد رفيق العظم في رسالته ضرورة انتداب بعض الفدائيين الذين ينتمون عادة إلى "الطبقة النازلة" (الدنيا) لأنّهم أكثر إخلاصًا وصدقًا في نظره.

تهدف هذه الجمعيّة إلى توحيد الشعوب العثمانيّة من أجل إسقاط حكومة الاستبداد، وتركيز حكومة الشورى والعدل، وهي معادية في توجّهها للجمعيّات المطالبة بالانفصال عن الإمبراطورية العثمانيّة، أو تلك المطالبة بخلافة عربيّة، وتعبّر بالمقابل عن وجهة نظر أغلبيّة المسلمين المتمسّكين بالإطار العثماني، والمدافعين عن وحدة الدولة واستمرارها وتحديثها، وتتبنّى بذلك موقف الإمام محمد عبده الذي يرى أنّ فصل العرب عن الترك يضيع الفريقين ويضرّ بالإسلام.[٨١]

وينصّ قانونها الأساسي المتكوّن من ١٠ مواد، على هدف الجمعيّة كما تحدّده المادة الأولى: "القصد من تأسيس هذه الجمعيّة هو جعل الحكومة العثمانيّة دستوريّة شوريّة بالفعل".[٨٢] ويبدو أنّ هذا القانون الأساسي تمّ توسيعه بعد

ذلك، إذا أرسلت نسخة منه إلى محبّ الدين الخطيب ممثّل الجمعيّة باليمن، وتظهر هذه النسخة أنّه أصبح يتكوّن من ١٦ مادة مبوّبة في خمسة فصول، وتمّ تحديد هدف الجمعيّة على النحو الآتي: "التوسّل لإقامة قاعدة الشورى على وجهها القطعي في دولة آل عثمان، ونشر العدل والترقّي في المملكة على ما يقتضيه العصر."[٨٣] ويذكر رفيق العظم في رسالته إلى محبّ الدين الخطيب بندا آخر لم يقع التنصيص عليه في القانون الأساسي، ويتمثّل في "عقاب كلّ من يخون الجمعيّة بالموت"، ويتمّ التنفيذ بواسطة عضو تختاره الشعبة المعنيّة أو عن طريق الفدائيين التابعين لها،[٨٤] ويثبت ذلك أنّ هذه الجمعيّة السياسيّة كانت شبه سريّة ومنظّمة بطريقة شبه عسكريّة، فالعضو الجديد لا يعرف إلّا العضو الذي يسبقه والعضو الذي يليه مباشرة، ولعلّ ذلك يرجع إلى تمرّس رفيق العظم بالجمعيّات، حيث انتمى إلى فرع جمعيّة الاتّحاد والترقّي التركيّة قبل مجيئه إلى القاهرة، ويظهر تأثير ذلك أيضًا في القانون الأساسي لجمعيّة الشورى الذي أضيفت إليه عبارة "العدل والترقّي". ويذكر رشيد رضا أنّ أحمد رضا جاء من باريس ليطلب منه دمج جمعيّة الشورى في جمعيّة الاتّحاد والترقّي التركيّة، غير أنّه رفض ذلك لأنّ جمعيّته عثمانيّة بينما جمعيّة الاتّحاديين تركيّة في واقع الأمر، مع التقائهما في مقاومة الاستبداد الحميدي والسعي لتحقيق الشورى النيابيّة.[٨٥]

تميّزت جمعيّة الشورى، إضافة إلى حسن تنظيمها، بنشاطها الكبير في بداية عهدها، حيث قامت بتكوين عدّة فروع في المدن العربيّة، وكانت تمدّها بالمنشورات المطبوعة باللغتين العربيّة والتركيّة، وتروّج منشوراتها أيضًا في بلاد الأناضول. واستعاضت عن ذلك بعد إصدار جريدة خاصّة بها تحمل اسمها "شوراي عثماني" (الشورى العثمانيّة) التي كانت تصدر بالقاهرة بأشهر اللغات التي يعرفها القرّاء العثمانيين وهي التركيّة والعربيّة في الأكثر والفرنسيّة والأرمنيّة والروميّة أحيانا أي أنّ كلّ عدد منها يكتب بعدّة لغات.[٨٦] وبما أنّ رشيد رضا كان متفرّغا لمجلّة المنار، فإنّ رفيق العظم تكفّل بتسيير الجمعيّة وجريدتها، حيث يقول لمحبّ الدين الخطيب: "لكنّ أشغال الجمعيّة وأسرارها وجريدتها وكلّ ما يتعلّق بها قائم في الحقيقة على كاهلي وكاهل حقّي بك، فأنا أحرّر القسم العربي من الجريدة وهو يحرّر القسم التركي."[٨٧]

يذكر رشيد رضا أنّ السلطان عبد الحميد الثاني بلغه نبأ تأسيس هذه "الجمعيّة الإفساديّة" كما سمّاها، فأقضّ مضجعه و"بقي ثلاث ليال لا تذوق عيناه النوم إلّا غرارًا، ولم يقرّ له قرار حتّى عرف مؤسّسيها من بعض جواسيسه بمصر."[٨٨] وتواصل نشاط الجمعيّة مع ذلك إلى حدّ ثورة الاتّحاديين وعودة المشروطيّة (جويلية ١٩٠٨)، فقرّر رفيق العظم العودة إلى جمعيّته الأصليّة أي جمعيّة الاتّحاد والترقّي، ثمّ انسحب منها عندما اتّضحت معالم سياستها القوميّة التركيّة، فأسّس سنة ١٩١٠ جمعيّة جديدة صحبة رشيد رضا هي "جمعيّة الجامعة العربيّة"، وهي عبارة عن اتّحاد حلفي يجمع بين أمراء الجزيرة العربيّة، ثمّ قاما صحبة رموز جمعيّة الشورى بتأسيس حزب اللامركزيّة الإداريّة العثماني بمصر (١٩١٢) الذي كان متأثّرا بأفكار الأمير صباح الدين.[٨٩] وبذلك فإنّ رفيق العظم، الذي كان يدافع عن الرابطة العثمانيّة، ويرى أنّ العصبيّات القوميّة من شأنها أن تضعف هذه الرابطة وتمهّد الطريق للتدخّل الأجنبي، ويرفض الجامعة الإسلاميّة، ولا يرى لها أصلا في التاريخ، تحوّل من العثمانيّة إلى القوميّة العربيّة الاستقلاليّة.[٩٠] وهذا التحوّل بالذات، وكذلك العلاقة الوطيدة بين جمعيّة الشورى وغيرها من الجمعيّات القوميّات الأخرى، هو الذي جعلنا نصنّفها ضمن الجمعيات القوميّة رغم طابعها العثماني وإيمانها بالوطن العثماني.

ثالثًا: الجمعيّات الناشطة بالداخل زمن الاستبداد الحميدي

٣/١-"جمعيّة حفظ حقوق الملّة العربيّة" (١٨٨١)

يلفّ الغموض تاريخ هذه الجمعيّة، حيث لم يرد ذكرها عند كبار مؤرّخي اليقظة العربيّة مثل أنطونيوس، في حين اكتفى زين نور الدين زين بذكرها في أحد هوامش كتابه معتمدا في ذلك على تقرير القنصل الإنكليزي ببغداد، الذي تلقّى منشورا مؤرّخا في ١٩ مارس ١٨٨١ عنوانه "بيان من الأمّة العربيّة" صادر عن الأمّة العربيّة "جمعيّة حفظ حقوق الملّة العربيّة".[٩١] ويدلّ ذلك أنّ ترويج المنشورات تواصل بعيد إعفاء مدحت باشا من ولاية سوريا نتيجة تراخيه في كشف حقيقة المنشورات الصادرة سنة ١٨٨٠، والجديد في الأمر أنّ المنشور الجديد كان يحمل توقيعا باسم جمعيّة مجهولة، نصّبت نفسها للحديث باسم الأمّة العربيّة لا الأمة السوريّة أو الوطن السوري كما كان الأمر في منشور ديسمبر ١٨٨٠. وقد توقّف بعض الباحثين لتحليل دلالات اسم هذه الجمعيّة، فبيّن أنّها أوّل جمعيّة تحمل اسمًا قوميّا، لا محليّا أو عامّا مجرّدًا، وأنّها استخدمت مصطلح "الملّة العربيّة" كمرادف للأمّة العربيّة، وبديلاً عن استخدام لفظة العرب مطلقًا، الأمر الذي يدلّ على نموّ الإحساس بوجود جماعة أو هيئة عربيّة متميّزة لها من الحقوق ما يستوجب حفظه.[٩٢] ووقع

غيره من الباحثين في بعض الخلط بخصوص موطن هذه الجمعيّة وتركيبتها، ونسبوا إليها مناشير لم تصدرها، وفروعا لم تؤسّسها، وهو ما سنحاول توضيحه وتصحيحه.

يعتبر أنيس المقدسي الخوري أوّل من تحدّث عن هذه الجمعيّة في مجلة "المقتطف"، التي أسّسها شبّان جمعيّة بيروت ونقلوها سنة ١٨٨٦ إلى مصر، فذكر أنّها تمثّل مظهرا لليقظة القوميّة المطالبة بحقوق العرب في السلطنة العثمانيّة، والحاضّة على انهاضهم، وأنّها نشرت نداء إلى العرب من مسلمين ومسيحيين تحت عنوان "بيانامة الأمّة العربيّة" تدعوهم فيه إلى الاتّحاد والمطالبة بالحقوق القوميّة، واكتفى بذكر مقتطفات من هذا البيان.[٩٣] اعتمد الخوري في نقل بيان هذه الجمعيّة على جريدة "المشير" (٢٩ ماي ١٨٩٥) لصاحبها البيروتي سليم سركيس، وقد تأسّست هذه الجريدة سنة ١٨٩٤ بالقاهرة التي أصبحت ملجأ الهاربين من الاستبداد الحميدي، وهو ما يفسّر تأخّرها في نشر هذا البيان. وانتقل الخوري بعد ذلك إلى التعريف بجمعيّة تأسّست في باريس وتحدثت عنها "المشير" سنة ١٨٩٦ ممّا جعل البعض يخلط بين الجمعيّتين ومكان ظهورهما.

تعرّض محمد عزّت دروزة بدوره إلى جمعيّة حفظ حقوق الملّة العربيّة، فذكر أنّها تكوّنت من المثقفين العرب في بيروت ودمشق وطرابلس وصيدا، وكانت تنادي بالوحدة الإسلاميّة المسيحيّة ضمن الإطار القومي العربي، وتوزّع المنشورات المخطوطة باليد، التي تحثّ العرب على الاتحاد واليقظة ومقاومة الاستبداد الحميدي، ونقل بعض ما ورد في منشورها الأصلي، ولكنّه نسب إليها بصفة ضبابيّة المنشور الثالث الذي صدر في ديسمبر ١٨٨٠ عن جمعيّة بيروت السريّة بالتعاون مع جمعيّة المقاصد الخيريّة، وهو ما أضفى المزيد من الغموض حول هذه الجمعيّة.[٩٤] ومن دون أن ننفي تمامًا إمكانيّة وجود جمعيّة حفظ حقوق الملّة العربيّة قبل سنة ١٨٨١، فإنّنا سنعتمد للتعريف بها بالأساس على منشور ١٩ مارس ١٨٨١، وهو المنشور الوحيد الذي أصدرته على ما يبدو.

وقد نشر هذا المنشور كاملاً باللغة العربيّة من قبل المؤرّخ اليهودي "جاكوب لاندو" في إحدى المجلّات التركيّة، ومنه نقتطف هذا المقطع الطويل:

"يا أيّها المسلمون، قد مضى علينا قرون والأمّة العربيّة الإسلاميّة والمسيحيّة تكابد من الترك كلّ نوع من المكائد والمظالم حتّى أضحت جميع بلادنا بورا وخرابا وحتّى وصلنا اليوم إلى هذه الحالة التي يرثى لها ومع هذا فإنّ الترك يطلبون منّا الآن نفقات أخرى للحرب (...)

فيا أيّها العرب، تذكّروا بأنّ حرب الروسية الأخيرة وحرب الصرب والجبل الأسود كانت بدمائكم وبأموالكم ومع أنّ الترك قدّموا أولادكم في القتال أخّروهم وقت المكافأة لا بل كانوا يدّعون بأنّهم جبناء ونسبوهم إلى الخيانة وقالوا إنّ الفلاحين أعني العرب كانوا يقطعون أصابعهم قصدا للفرار من الحرب ولم نر من أبطالنا من نال رتبة لواء ولا فريق حتّى ولا أمير آلاي بل أعطيت هذه الرتب إلى الترك الذين خانوا الوطن (...)

فيا أيّها المسلمون، تذكّروا صفات آبائكم وأجدادكم ونخوتهم وشرفهم وحماستهم وغيرتهم وانظروا إلى حالتكم التعيسة ثمّ انظروا إلى رفاهيّة الذين استقلوا من ربقة دولة الترك وخرجوا من قبضتهم المستبدّة فانظروا كيف صاروا في غبطة ورفاهيّة ومتساوين في المجازاة والمكافأة وانظروا إلى تعدّي الترك عليكم لكونكم بقيتم من الصادقين فإلى متى وأنتم نائمون وإلى متى وأنتم غافلون (...)

فيا أيّها المسلمون، أنظروا كيف باعت الترك بلادنا للروسيين وللصربيين وللجبليين وللبلغاريين انظروا كيف باعوا ناموسهم إلى الروس (...) فإلى متى يا اخواننا أنتم ساكتون فانظروا غبطة جيرانكم اللبنانيين وانظروا إلى ثروة المصريين ورفاهيّة حالهم فهل تنالون شيئا من هذه الغبطة والرفاهيّة إن لم تسفكوا دماءكم لنوال استقلاليّتكم (...) فأين أنتم وأين هم فمن فيكم اليوم أمير ومن منكم اليوم وزير ومن فيكم اليوم مدير بل كلّ واحد منكم فقير وكبيركم مثل صغيركم حقير والمال والآمال في أيادي الترك.

فيا أيّها المسلمون، أنتم قوم عرب أبطال هيئوا على الاستقلال فإنّ أجدادكم أحرار اشتهروا في الحروب والقتال وأنتم عن حقوقكم غافلون وعن وظيفتكم نائمون وما دمتم في هذه الغفلة تصيرون من النادمين.

يا أيّها المسيحيّون السوريّون، اتّحدوا مع المسلمين واستعدّوا لنوال حريّتكم من المتعدين فإنّ الترك يخشون بأسكم ولا ينتهكون حرمتكم وحرمة نسائكم خوفا من القناصل الذين في بلادكم فاتّحدوا بقلب مع إخوانكم المسلمين فإنّ مرجع مصالحكم إلى واحد.

فيا أيّها المسلمون والمسيحيّون، إنّ نجاحنا وخلاصنا من أيدي الترك متوقّف على كلمة واحدة ويد واحدة ومقصد واحد يصدر منكم لتخليص الأمّة العربيّة من ربقة الترك فهذه حرب أخيرة اغتنموا فرصتها وإلا تمسون من الخاسرين ثمّ إياكم أن

تمدّوا الترك برجل من رجالكم أو بدرهم من مالكم فإنّ الترك عاملون على بيع بلادكم فإنّ مبادئ دنياهم ودينهم الدينار وآخرتهم العقاب والنار والعار عندهم افتخار".[٩٥]

يمكن الوصول من خلال دراسة هذا المنشور إلى عدّة استنتاجات مهمّة:

- من حيث الشكل، يمثّل هذا المنشور بيانا سياسيّا بالمعنى الحديث للكلمة، حيث كتب بأسلوب متين لا يميل إلى الدعاية العاطفيّة بل إلى التحليل السياسي المركّز الذي يوحي بوجود ثقافة سياسيّة واعية بموازين القوى العالميّة السائدة. ولم يكتب بخطّ اليد مثلما ذكر البعض، بل إنّه طبع بطريقة عصريّة راقية، وهذا ما جعل القنصل الإنكليزي الذي حصل على المنشور في بغداد يرجّح أنّ مصدره إنكلترا اعتمادًا على نوعيّة الورق والطباعة.[٩٦]

- من حيث طريقة الترويج، لم يتم تعليق المنشور على جدران بيروت أو دمشق مثلما كان الأمر سابقا، وإنّما تمّ ترويجه في عدّة مدن عربيّة مثل بيروت ودمشق والقاهرة والخرطوم ومكة، بل إنّه وصل إلى الجزائر الخاضعة للاحتلال الفرنسي.[٩٧] ويعكس ذلك رؤية جديدة إلى الوطن العربي أو الأمّة العربيّة، التي أصبحت تتجاوز حدود الوطن السوري الضيّق. وممّا يثير الاستغراب انتشار هذه المنشور في عدّة مدن عربيّة من دون أن تتفطّن إليه الرقابة العثمانيّة أو أن يثير انتباه جواسيس السلطان عبد الحميد، وهذا لا يمكن أن يتمّ إلّا عن طريق البريد الأجنبي ومساعدة بعض الدول الأوروبيّة.

- أمّا بالنسبة إلى مقرّ جمعيّة حفظ حقوق الملّة العربيّة، فتذكر بعض المراجع أنّها تأسّست في بيروت أو في باريس، في حين تؤكّد الدراسات الأجنبيّة الحديثة أنّ هذه الجمعيّة ظهرت في دمشق،[٩٨] وهو ما يوحي به المنشور نفسه بصفة ضمنيّة، حيث وردت فيه عبارة "جيراننا اللبنانيين".

- بخصوص تركيبة الجمعيّة، يبدو أنّها جمعيّة قوميّة لا طائفيّة، وعربيّة لا سوريّة، وتبدو بصمة المسلمين واضحة في هذا المنشور، فهو يعبّر عن وجهة نظر رجال الدين التقليديين القلقين بشأن مصير البلاد العربيّة بعد تفكّك الإمبراطوريّة. وكان رجال الدين المحافظين وحدهم يعارضون النظام المركزي لعدم قدرتهم على التأقلم مع النظم الاجتماعيّة والسياسيّة الجديدة، وكذلك مع سياسة الانفتاح على الغرب، أمّا الأعيان فكانوا مدمجين في النظام العثماني بفضل السياسة الإسلاميّة للسلطان عبد الحميد، وكانوا متمسّكين في الغالب بالرابطة العثمانيّة، في حين كان المسيحيّون النشيطين أقليّة، وقد اضطرّ المطالبون بالإصلاح واللامركزيّة إلى الهروب نحو القاهرة وأوروبا.[٩٩]

- من حيث أهداف الجمعيّة، تعمل هذه الجمعيّة من أجل وحدة العرب المسلمين والمسيحيين أمام هدف واحد هو التخلّص من الهيمنة التركيّة والاستقلال على غرار باقي القوميّات والملل الأخرى. ولا يتضمّن هذا المنشور أيّة إشارة إلى استبداد السلطان عبد الحميد، أو إلى مؤسّسة الخلافة، ولا نجد فيه حتّى ذكر عبارة العثمانيين، بل يكرّر استعمال كلمة الترك بوصفهم الأمّة المستغلة للعرب والمهيمنة عليهم عسكريّا وجبائيّا. ولا يطالب بالإصلاح أو بالمساواة بين الجنسين التركي، وإنّما بمقاطعة الأتراك والثورة عليهم لتحقيق الاستقلال، ولكن من دون توضيح مضمون هذا الاستقلال وحدوده.

- بالنسبة لحقيقة هذه الجمعيّة ومصيرها، لا تذكر هذه الجمعيّة إلّا بصفة مقترنة بمنشور مارس ١٨٨١، فهل تلاشت بنفس السرعة التي ظهرت بها؟ ألا يصحّ عليها قول سليمان البستاني: "ولست هنا بمتكلّم عن الجمعيّات التي كانت على وشك القيام للتأليف بين المسيحيين والمسلمين. فإنّه قضي عليها وهي في مهدها لأنّها تأخّرت في النشؤ فتقدّمت في الاضمحلال".[١٠٠] وربّما كانت هذه الجمعيّة امتدادا لجمعيّة المقاصد الخيريّة، فتلاشت عند حلّ جمعيتي مقاصد بيروت وصيدا سنة ١٨٨٢ بعد تحميلها مسؤوليّة منشور ديسمبر ١٨٨٠، ولعلّها كانت مناورة أخرى من مدحت باشا ليبيّن أنّ إبعاده من ولاية سوريا لم يضع حدّا للمناشير الثوريّة، أو ربّما، وهو الأرجح، أن تكون تلك الجمعيّة السريّة التي كشفها السفير البريطاني بإستانبول عند لقائه بمدحت باشا، حيث قال: ""سألت رفعته هل علم بمؤامرة إسلاميّة أو عربيّة مركزها مكة أو المدينة، وغايتها الاستيلاء على عرش السلطة العثمانيّة وتأسيس إمبراطوريّة عربيّة...فأجاب رفعته أنّ ما بلغه هو في الأيّام الأخيرة يثبت الأخبار التي وصلتني، فقد علم برجل من أهل الحجاز اسمه الشيخ علي، كان حينئذ جادّا في سورية لاكتساب أعضاء لجمعيّة سريّة، وأنّ دعوته قد صادفت نجاحا حتّى بين الجنود فتأسّست لها لجان سريّة في المدن الرئيسيّة".[١٠١]

٣/٢-"جمعيّة الآداب العلميّة العربيّة" بالقدس (١٨٩٨)

يعتبر عبد اللطيف الطيباوي الباحث الوحيد الذي تحدّث عن هذه الجمعيّة الثقافيّة التي نشطت في عهد السلطان عبد الحميد الثاني، من دون أن تكون لها اهتمامات سياسيّة معلنة. تأسّست هذه الجمعيّة، التي أشار إليها خليل السكاكيني في

مذكّراته باسم جمعيّة الآداب الزاهرة، سنة ١٨٩٨، واستمرّت للوجود حوالي عشر سنوات بعد نشأتها. وكانت جمعيّة شبه طائفيّة لأنّها ضمّت بالأساس نخبة من المثقّفين المسيحيين، وهم: داود الصيداوي (رئيس الجمعيّة) وخليل السكاكيني (كاتب الجمعيّة) وعيسى العيسى وفرج فرج الله وأفتيم مشبك وشبلي الجمل ونخلة ترزي، إضافة إلى مسلم واحد هو جميل الخالدي.[١٠٢]

كان هدف الجمعيّة إعلاء شأن اللغة العربيّة عن طريق الاهتمام بالخطابة، والاعتناء بشؤون التربية والتعليم، وكان للأستاذ نخلة جرجس زريق دور مهمّ في تأصيل هذا التوجّه. ولا يعني ذلك أنّ هذه الجمعيّة لم تكن لها اهتمامات سياسيّة زمن الاستبداد الحميدي، حيث كتب أحد أبرز أعضائها، وهو خليل السكاكيني، بعد عودة العمل بالدستور سنة ١٩٠٨، وكان يقيم آنذاك بأمريكا: " الآن إذا رجعت إلى بلادي يكون رجوعي في محلّه...الآن أستطيع أن أخدم بلادي، الآن أستطيع أن أنشئ مدرسة، وجريدة، وجمعيّات"، وعند عودته أنشأ "جمعيّة الطائفة الارثوذكسيّة"، ثمّ اتّصلت به جمعيّة الاتّحاد والترقّي لينضمّ إليها، فانخرط فيها فترة قصيرة ثمّ انسحب منها ليبعث فرعا لجمعيّة الإخاء العربي العثماني، وشارك في الثورة العربيّة الكبرى.[١٠٣] وكان يعتبر الجمعيّات من أهمّ وسائط تنبيه الشعور الوطني في الأمّة العربيّة، ويعتبر أنّ كلّ جمعيّة هي مدرسة، بقدر ما أنّ كلّ مدرسة هي جمعيّة.[١٠٤]

٣/٣-"جمعيّة النهضة العربيّة" (١٩٠٦)

يقول محبّ الدين الخطيب في تقديم مذكّرات صلاح الدين القاسمي، وهما من أبرز مؤسّسي جمعيّة النهضة العربيّة: "هذه الجمعيّة هي رمز العزيمة الأولى لبعث العروبة، بعد أن هجعت ألف سنة أو تزيد. تأسّست بجوار عرش السلطان عبد الحميد، وهو في عرين جبروته، من شباب عربي كان يتدفّق حيويّة ورجولة، ويقوم بواجبه نحو العروبة والإسلام."[١٠٥] ويشير مؤسّس آخر إلى أهميّة نشاط هذه الجمعيّة في فترة الاستبداد الحميدي، حيث كانت فروعها المنتشرة في الأستانة والمدن العربيّة "تعمل على الرغم عن الخشية من جواسيس السلطان عبد الحميد، وعلى الرغم عن جبروته وطغيانه".[١٠٦] تمثّل هذه الجمعيّة، التي اعتبرها البعض "أمّ الجمعيّات العربيّة"، مدرسة دمشقيّة لها تاريخ حافل في تكوين القوميين العرب المسلمين، ولها كذلك ما قبل تاريخ زاهر، خطّه المعلّم الكبير، طاهر الجزائري.

تمتدّ جذور هذه الجمعيّة إلى ما يعرف بحلقة دمشق الكبرى، وهي حلقة أدبيّة علميّة تشكّلت في عهد ولاية مدحت باشا على سوريا، وتمحورت حول طاهر الجزائري المعلّم بالمدرسة الظاهريّة، الذي كان وراء بعث جمعيّة المقاصد الخيريّة والمكتبة الظاهريّة بدمشق والمكتبة الخالديّة بالقدس، وساهم بدور كبير في نشر المدارس العربيّة بسوريا وإحياء التراث العربي، وعندما تحوّلت الجمعيّة الخيريّة إلى إدارة معارف عيّن مفتّشا عاما للمدارس الابتدائيّة، ثمّ مفتّشا لدار الكتب.[١٠٧] ضمّت هذه الحلقة علماء مصلحون مثل جمال الدين القاسمي وعبد الرزاق البيطار وسليم البخاري، وبعض التابعين الشبّان مثل محمد كرد علي وشكيب أرسلان ورفيق العظم وسليم الجزائري وعبد الوهاب المليجي (المعروف بالانكليزي) وشكري العسلي وفارس الخوري، وكان بعضهم ينشط ضمن حلقة سياسيّة سريّة متّصلة بجمعيّة الاتّحاد والترقّي[١٠٨]

وتشكّلت في مطلع القرن العشرين (١٩٠٣- ١٩٠٤) حلقة دمشق الصغرى، وكانت هذه الحلقة، المتّصلة فكريّا بحلقة طاهر الجزائري، تتكوّن بالأساس من تلامذة الصفوف الأخيرة في المدرسة الحكوميّة الثانويّة الوحيدة بدمشق (مكتب عنبر)، وهم محبّ الدين الخطيب وعارف الشهابي وصلاح الدين القاسمي وصالح قنباز، إضافة إلى لطفي الحفّار وعثمان مردم وزكي الخطيب ورشدي الحكيم ، واستقطبوا لحلقتهم بعض الشبّان المتعلّمين من بيروت مثل عبد الغني العريسي ومحمد المحمصاني. وكان الهدف الظاهر لهذه الحلقة دراسة التاريخ العربي والآداب وخصوصًا اللغة العربيّة، وذلك بإنشاء غرف المطالعة وإلقاء المحاضرات. أمّا الهدف الحقيقي، فكان تلقين أسس القوميّة العربيّة والدعوة إلى انتزاع حقوق العرب المهضومة من الترك في إطار إصلاحي عثماني.[١٠٩]

وفي أواخر سنة ١٩٠٥، سافر محبّ الدين الخطيب إلى الأستانة لمواصلة دراسته الجامعيّة، وسافر إليها في نفس الوقت عارف الشهابي وعبد الكريم قاسم الخليل وشكري الجندي وغيرهم. وقام هناك بمواصلة مشروعه، فكوّن صحبة عارف الشهابي حلقتين لجمع الطلبة العرب وتكوينهم وتثقيفهم، ثمّ أعلن في ديسمبر ١٩٠٦ عن تحويل الحلقتين إلى جمعيّة أطلق عليها اسم جمعيّة النهضة العربيّة.[١١٠] ويذكر صلاح الدين القاسمي، الذي تكفّل ببعث فرع دمشق صحبة لطفي الحفّار بعد أن كلّفهما محبّ الدين الخطيب بذلك، أنّ هذه الجمعيّة نظّمت أوّل تظاهرة احتفاليّة بإحدى منتزهات الأستانة في جويلية ١٩٠٧، فألقيت الخطب والأشعار. وبعد عودة أعضاء الجمعيّة إلى

وطنهم خلال العطلة تمّ الاتّفاق على تحويل المركز العام لجمعيّة النهضة من عاصمة الخلافة إلى دمشق حاضرة الشام.[١١١]

ضمّت جمعيّة النهضة العربيّة نخبة من "الدماشقة الأصلّاء" ينتمون إلى عائلات عريقة مثل عائلة العظم والخطيب والشهابي وكرد علي ومردم والحفّار والقوتلّي،[١١٢] وهي عائلات أعيان وعلماء وتجّار تجاوزت المجتمع التقليدي المنغلق، كما تجاوزت جمعيّة النهضة الأفق السوري الضيّق وانفتحت على الأفق القومي العربي. وكان كلّ المنتمين لحلقتي دمشق، ثمّ لجمعيّة النهضة بعد ذلك، من المسلمين، وذلك باستثناء المسيحي فارس الخوري الذي تحدّث عنه لطفي الحفّار في مذكّراته بإعجاب كبير.[١١٣] ويعتبر هذا التطوّر مؤشّرا واضحًا على تحوّل زمام المبادرة في تكوين الجمعيّات السياسيّة من المسيحيين العرب إلى المسلمين الذين لم يتكوّنوا في المدارس التبشيريّة، بل تأثّروا بأفكار عبد الرحمان الكواكبي ومحمد عبده والأفغاني وطاهر الجزائري، وهو ما يفسّر تراجع الدعوات الثوريّة والانفصاليّة ذات البعد الطائفي أو الاستقلالي، مقابل التمسّك بالنهضة والإصلاح والشورى، وبالرابطة العثمانيّة. وكانت هذه الجمعيّة شبيهة من حيث الشكل بالجمعيّات الثقافيّة الأولى التي ظهرت في بيروت، ولكنّها أكثر إحكامًا وانتشارًا، وأكثر ارتباطًا بالهدف القومي. ويقول عنها لطفي الحفّار: "كانت جمعيّتنا سريّة تعمل لبثّ المبدأ الوطني القومي العربي، وتعليم الأميين في المدن السوريّة، ثمّ أنشأت في دمشق غرفا للقراءة كانت تلقى فيها المحاضرات التوجيهيّة. وعبّر محبّ الدين الخطيب رئيس جمعيّة النهضة عن ذلك بأسلوب مغاير، حيث قال إنّ مهمّتها هي: "تعريف شباب العرب المثقّفين بعروبتهم، ودعوتهم إلى التعاون في إصلاح المجتمع العثماني".[١١٤]

شهدت جمعيّة النهضة، بعد ثورة ٢٤ جويلية ١٩٠٨ وإجبار السلطان عبد الحميد الثاني على إرجاع العمل بالدستور، تحولاً كبيرًا بعد أن كانت قد توقّفت عن النشاط منذ بضعة أشهر، إذ بادرت بعد يوم واحد من عودة المشروطيّة بالإعلان عن نفسها بوصفها جمعيّة علنيّة، وحوّلت اسمها إلى "جمعيّة النهضة السوريّة" استعدادا لطلب الترخيص القانوني. وتصوّر لنا رسالة لطفي الحفّار إلى محبّ الدين الخطيب المؤرّخة في ٨ أوت ١٩٠٨، موقف أعضاء جمعيّة النهضة من إحياء الدستور الجديد، وحالة الفرح والانتشاء التي عمّت السوريين نتيجة لذلك، إذ يقول:

"أخي! ما هذه الحركة القائمة القاعدة؟ ما هذا الانقلاب الكبير؟ ما هذا التبدّل السريع؟ ما هذه الأضواء ولم هذه الأنوار المضيئة في شوارع دمشق، ليلاً ونهارًا، بل في كامل أنحاء سوريا؟ وما هذه الاحتفالات العظيمة التي تقام وهذه الخطب الرنّانة التي تلقى على الجمهور؟ هل أنا في حلم أم أنا في جنون! كلّ شيء قد تغيّر وكلّ أمر قد تبدّل. تعال وانظر إلى مدينتك المحبّبة دمشق، نحن الآن أصحاب الكلمة، نحن المنظور إلينا، نحن المسيطرون على أفكار الشعب". ويذكر الحفّار أنّ جمعيّة النهضة السوريّة نظّمت يوم ٦ أوت احتفالا كبيرا في منتدى "مقهى القوتلّي بالسنجقدار" برئاسة عبد الرحمان الشهبندر، تداول خلاله عدّة خطباء، أغلبهم من جمعيّة النهضة، على إلقاء الخطب الحماسيّة. وتكوّنت في اليوم الموالي بدمشق جمعيّة جديدة ترأسّها سليم البخاري، وشارك فيها فارس الخوري وعبد الرحمان الشهبندر وغيرهم من الأعيان والتجّار، وعرفت باسم "الجامعة العثمانيّة".[١١٥] ويبدو أنّ هذه الجمعيّة تأسّست في سياق الحملة الانتخابيّة لمجلس المبعوثان والتقرّب من النظام الجديد، لذلك حظيت بمساندة جمعيّة الاتّحاد والترقّي التركيّة، في حين كانت علاقة جمعيّة النهضة بالمقابل متوتّرة مع الاتحاديين، الذين وضعوا أمامها العراقيل والعقبات لمنعها من النشاط العلني والقانوني.

ولعلّ أهمّ ما استوقفنا في رسالة الحفّار تأكيده أنّ جمعيّة النهضة العربيّة غيّرت اسمها إلى جمعيّة النهضة السوريّة، وبدا كأنّ الأمر تمّ بطريقة تلقائيّة، حيث يقول: "والآن أخبرك بأمر سيسرّك جدّا وهو أنّنا أعلنّا جمعيّتنا باسم: "النهضة السوريّة" وأضحت تعرف بهذا الاسم في جميع أنحاء سوريا لأنّها صارت علنا في هذه الظروف التي أعلنت فيها جمعيّة الاتّحاد والترقّي الدستور العثماني"، ويضيف في آخر الرسالة متحدّثا عن احتفال مقهى القوتلّي قائلاً: "ووضعنا في صدر القاعة قطعة كبيرة هذا نصّها: احتفال جمعيّة النهضة السوريّة". وذكر الحفّار في مقال نشره بجريدة "العرب" سنة ١٩١٨ أنّ جمعيّته أعلنت نفسها بعد إحياء الدستور باسم جمعيّة النهضة السوريّة "تفاديا من ضغط الاتحاديين الذين كانوا أصحاب النفوذ والحكم والذين دهشوا حينما أعلنت عن نفسها.[١١٦] إلّا أنّ شهادات باقي المعاصرين، مثل الخطيب والشهابي والقاسمي، تتّفق في كون الاتّحاديين هم الذين فرضوا على هذه الجمعيّة تغيير اسمها لأنّ كلمة "العربيّة" غير مرغوب فيها من رجال الاتّحاد والترقّي نظرا للشحنة القوميّة التي تحملها، كما فرضوا تعديل نظامها الأساسي لتكون جمعيّة سوريّة ثقافيّة محضة لا علاقة لها بالسياسة.[١١٧]

انتخبت جمعيّة النهضة في بداية سنة ١٩٠٩ هيئة جديدة تتكوّن من محبّ الدين الخطيب وحكمة المرادي ورضا مردم وزكي الخطيب وعبد الفتاح الجندي وسامي العظم وعثمان مردم ولطفي الحفّار، وعندما اضطرّ محبّ الدين الخطيب إلى السفر إلى الأستانة، عوّضه رضا مردم في رئاسة الجمعيّة.[١١٨] واضطرّت الجمعيّة في اجتماع ٤ أفريل ١٩٠٩ إلى التوصّل إلى حلّ وسطي يقتضي تحويل اسمها إلى جمعيّة "النهضة" فقط وحذف كلمة "السوريّة" التي اقترحها الاتّحاديّون حتّى يتسنّى لها الحفاظ على فروعها بالخارج، إلّا أنّ القانون الأساسي الذي اقترحته الجمعيّة تمّ رفضه من قبل الاتّحاديين، الذين نجحوا بعد الإطاحة بالسلطان عبد الحميد، في تمرير قانون جديد في مجلس المبعوثان بتاريخ ٧ جويلية ١٩٠٩ ينصّ على منع "قيام الجمعيّات ذات الأهداف السياسيّة والتسمية القوميّة في الدولة العثمانيّة". وأجبروا على تعديله مرّة أخرى حتّى يطابق قانون الجمعيّات الجديد، فحصلت على الترخيص القانوني سنة ١٩١٠، وتواصل نشاطها إلى بداية الحرب العالميّة الأولى رغم تراجع مكانتها، وانضمام بعض أعضائها إلى جمعيّات أخرى.[١١٩]

وكانت "جمعيّة الإخاء العربي العثماني" (سبتمبر ١٩٠٨) آخر جمعيّة عربيّة تظهر في عهد عبد الحميد، ولكن لم يكن ظهورها في الأستانة مرتبطا بمقاومة الاستبداد الحميدي، وإنّما ظهرت في غمرة الحماسة العامّة التي تلت عودة العمل بالدستور المعلّق. وكانت غايتها عون جمعيّة الاتّحاد والترقّي في الحفاظ على أحكام الدستور، وجمع كلمة جميع الملل العثمانيّة، والسعي إلى تأييد العدل والحرية والمساواة بين جميع العثمانيين.[١٢٠] وقد أصدرت هذه الجمعيّة جريدة باللغة العربيّة تنطق بلسانها وتحمل اسمها، ونذكر من أبرز رموزها شفيق المؤيّد الدمشقي وعارف المارديني وشكري الأيّوبي وصادق المؤيّد وشكري الحسيني المقدسي. واستغلّ الاتّحاديّون اندلاع الثورة المضادة الفاشلة في ١٣ أفريل ١٩٠٩، ليزيحوا السلطان عبد الحميد من الحكم، وليقرّروا حلّ الجمعيّات الناشطة ومنها جمعيّة الإخاء العربي، وكان ذلك بداية ظهور الشكوك حول نوايا الاتّحاديين، ولكنّهم اضطرّوا قبل بداية اعتماد سياسة التتريك وإعلاء القوميّة الطورانيّة، إلى استمالة النوّاب العرب في مجلس المبعوثان، ولم يعارضوا تكوين جمعيّة "المنتدى الأدبي" برئاسة عبد الكريم الخليل في صائفة ١٩٠٩.[١٢١]

خاتِمَةٌ

نصل في الختام إلى تأكيد نفي الفرضيّة التي أشرنا إليه في البداية على لسان جورج انطونيوس، الذي اعتبر أنّ الحركة القوميّة العربيّة كانت في عهد الحميد "هاجعة كأنما استغرقت في النوم"، إذ بدت لنا بخلاف ذلك نشيطة ومتنوّعة، ولعلّ هذا الباحث ركّز بصفة لا واعية على جمعيّات المسيحيين العرب فقط، التي تراجع حضورها وتأثيرها بالفعل، أو إنّ طبيعة النشاط السرّي حال دونه وكشف بعض الجمعيّات المهمّة التي نشطت في عهد السلطان عبد الحميد الثاني مثل جمعيّة حفظ حقوق الملّة العربيّة وجمعيّة الشورى العثمانيّة وجمعيّة النهضة العربيّة. ولتصحيح هذا المعطى، نقول إنّ السّمة الغالبة على الجمعيّات العربيّة في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، أي في عهد التيقّظ أو التنبّه القومي، تتمثّل في التمسّك بالرابطة العثمانيّة، والمطالبة بالإصلاح السياسي في الإطار العثماني، وعدم التحمّس لمطلب الاستقلال العربي، وحتّى لقضيّة استعادة الخلافة. ويعتبر ذلك نجاحًا نسبيًا لسياسة عبد الحميد، ولكنّه يعكس في الوقت ذاته خصوصيّات هذه الحركة القوميّة الوليدة التي نشأت في صفوف النخب المسيحيّة العربيّة العصريّة ثمّ سيطرت عليها النخب الإسلاميّة بشقّيها التقليدي والعصري، وفي ظروف تميّزت بتنامي الأطماع الاستعماريّة الأجنبيّة، ممّا جعل منها حركة نخبويّة تفتقر إلى العمق الشعبي والثوري، وحركة إصلاحيّة تسعى إلى إنقاذ البلاد العربيّة من الاحتلال الأجنبي الذي يمكن أن يتذرّع بحماية الأقليّات المسيحيّة العربيّة، التي كانت تبحث من جهتها عن مشروع جديد ينأى بها عن الطائفيّة، ويحميها في نفس الوقت من البقاء تحت سيطرة الأغلبيّة المسلمة.

يعطي هذا التحليل مشروعيّة أكبر إلى الفرضيّة التي طرحها المؤرّخ زين نور الدين زين، إلّا أنّ القراءة المجهريّة للجمعيّات وتطوّرها، تكشف لنا أنّه لا يمكن أن ننفي عنها الصفة القوميّة تمامًا، حيث شهدت الجمعيّات العربيّة في عهد السلطان عبد الحميد الثاني تحوّلا مهمّا من حيث طبيعتها وتركيبتها وأهدافها، ويتمثّل في الانتقال من جمعيّات طائفيّة مغلقة إلى جمعيّات عربيّة لا تتجاوز حدود الأفق السّوري، والتطوّر بعد ذلك من جمعيّات عثمانيّة إصلاحيّة إلى جمعيّات قوميّة عربيّة استقلاليّة. وقد حصل التحوّل النوعي الأوّل مع جمعيّة بيروت السريّة، التي اضطرّت إلى الانفتاح على العناصر المسلمة في سورية وتبنّي بعض مطالبها، وإلى التحالف مع الماسونيين، الذين هيمنوا تاريخيّا على مختلف الجمعيّات القوميّة في أوروبا بما فيها جمعيّة

الاتّحاد والترقّي التركيّة، وغلّبت الطابع السياسي والثوري على نشاطها، لكنّها اكتفت بتجاوز الأفق اللبناني الضيّق نحو الوطن السوري من دون التفكير في الاستقلال التام عن الإمبراطورية العثمانيّة.

وظهرت، بعد تبلور ملامح السياسة الاستبداديّة والإسلاميّة للسلطان عبد الحميد، جمعيّات على طرفي نقيض: بعضها طالب بالاستقلال العربي عن طريق الثورة على الترك (جمعيّة حفظ حقوق الملّة العربيّة وجمعيّة رابطة الوطن العربي)، وبعضها تمسّك بالرابطة العثمانيّة، مع المطالبة بإحياء دستور ١٨٧٦ والقضاء على الاستبداد والدفاع عن العرب ومقوّمات قوميّتهم العربيّة (جمعيّة الشورى وجمعيّة النهضة)، والملاحظ أنّ الجمعيّات الاستقلاليّة تلاشت بسرعة، في حين مثّلت الجمعيّات الإصلاحيّة النواة التي انبثقت منها الجمعيّات القوميّة الاستقلاليّة بعد هيمنة الاتّحاديين الأتراك. ولا يفسّر هذا التحوّل بتأثير سياسة السلطان عبد الحميد فقط، بل إنّه يرجع أيضًا إلى عوامل أخرى مهمّة منها الدعم الأجنبي لهذه الجمعيّات، وخصوصًا الدعم الإنكليزي والماسوني، وتراجع هيبة الإمبراطورية بعد تتالي هزائمها العسكريّة وانقساماتها السياسيّة، ومنها خصوصًا تحوّل مركز الثقل داخل الجمعيّات القوميّة العربيّة من المسيحيين اللبنانيين إلى المسلمين السوريين المتأثّرين بالأفكار الإصلاحيّة المنسجمة مع الثقافة الإسلاميّة التي روّجها بعض المفكّرين مثل محمد عبده وعبد الرحمان الكواكبي وطاهر الجزائري.

وإذا اعتبرنا أنّ الجمعيّات القوميّة العربيّة، قد ظلّت طيلة العهد الحميدي مجرّد جمعيّات نخبويّة وحضريّة تعايشت فيها فئات اجتماعيّة مختلفة الانتماء الطبقي، وكانت علاوة على ذلك سهلة الاختراق وبسيطة التنظيم، فإنّها مثّلت شكلا متقدّما من الانتظام السياسي، وساهمت في إيقاظ الروح القوميّة العربيّة، وفي نشر الوعي القومي العربي، وفي إحياء الثقافة العربيّة وخصوصًا اللغة العربيّة التي تعتبر مكوّنا أساسيّا جامعًا للعرب بمختلف طوائفهم، وشكّلت المدرسة الأمّ التي تخرّجت منها أغلب رموز النخبة القوميّة التي نشطت منذ بداية القرن العشرين في مختلف الجمعيّات والأحزاب القوميّة العربيّة.

الاحالات المرجعية:

(١) محمد روحي الخالدي، **أسباب الانقلاب العثماني وتركيا الفتاة**، القاهرة، مطبعة المنار، ١٩٠٨، ص. ١٠٨.

(٢) ديفيد أنان، "الجمعيّات السريّة القوميّة"، في: نورمان ماكنزي، **الجمعيّات السريّة**، إبراهيم محمد إبراهيم (مترجم)، بيروت، دار الشروق، ١٩٩٩، ص. ١٧٥.

(٣) جورج أنطونيوس، **يقظة العرب: تاريخ حركة العرب القوميّة**، ناصر الدين الأسد وإحسان عبّاس (مترجمان)، ط. ٨، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧، ص. ١٧٣.

(٤) زين نور الدين زين، **نشوء القوميّة العربيّة مع دراسة تاريخيّة في العلاقات العربيّة التركيّة**، ط. ٤، بيروت، دار النهار، ١٩٨٦، ص. ٥٩- ٦٩.

(٥) جورج أنطونيوس، **يقظة العرب**...نفس المرجع، ص. ٧١.

(٦) زين نور الدين زين، **نشوء القوميّة**...نفس المرجع، ص. ٣٩.

(٧) أبو خلدون ساطع الحصري، **محاضرات في نشوء فكرة القوميّة**، ط. ٢، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ١٩٨٥، ص. ١٢٠.

(٨) محمد عزّت دروزة، **حول الحركة العربيّة الحديثة: تاريخ ومذكّرات وتعليقات**، ج. ١، صيدا، المطبعة العصريّة، ١٩٥٠، ص. ١٧.

(٩) عبد العزيز الدوري، **التكوين التاريخي للأمّة العربيّة. دراسة في الهويّة والوعي**، ط. ٣، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ١٩٨٦، ص. ١٠٥.

(١٠) سمير أمين، **الأمّة العربيّة**، ج. ١، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٨٨، ص. ١٣١.

(١١) الهادي التيمومي، **في أصول الحركة القوميّة العربيّة (١٨٣٩-١٩٢٠) نحو إعادة التأويل**، ط. ٢، دار محمد علي الحامي، صفاقس، ٢٠٠٦، ص. ٧١.

(١٢) جورج أنطونيوس، **يقظة العرب**...نفس المرجع، ص. ١٠٠-١٠٦.

(١٣) توفيق علي برو، **العرب والترك في العهد الدستوري العثماني (١٩٠٨-١٩١٤)**، القاهرة، دار الهنا للطباعة، ١٩٦٠، ص. ١٦.

(١٤) عبد العزيز الدوري، **التكوين التاريخي...نفس المرجع**، ص. ١٤٠.

(١٥) عبد اللطيف الطيباوي، "نصوص وحقائق لم تنشر عن أصل النهضة العربيّة في سورية"، **المجمع العلمي العربي**، عدد ٤ (١٩٦٧)، ص. ٧٨٥.

(١٦) بطرس البستاني، **الجمعيّة السوريّة للعلوم والفنون (١٨٤٧-١٨٥٢)**، بيروت، دار الحمراء للطباعة والنشر، ١٩٩٠، ص. ١.

(١٧) كرم البستاني، "المطابع والجمعيّات الأدبيّة في لبنان"، **الأديب**، عدد ٤ (١٩٤٥)، ص. ٥٠.

(١٨) جورج أنطونيوس، **يقظة العرب**...نفس المرجع، ص. ١١٧.

(١٩) تشارلز هنري تشرشل، **جبل لبنان عشر سنوات إقامة (١٨٤٢-١٨٥٢)**، فندي الشعار (مترجم) بيروت، دار المروج، ١٩٨٥.

(٢٠) يغيا نجاريان، **النهضة القوميّة الثقافيّة العربيّة**، بوغوص ساراجيان (مترجم) أكاديميّة العلوم، دمشق، ٢٠٠٥، ص. ٤٧-٤٩.

(٢١) يعتبر بطرس البستاني أوّل من دعا إلى اليقظة العربيّة في نشرته "**نفير سورية**" (٢٢ فيفري ١٨٦١) حيث يقول: "يا أبناء الوطن...هبّوا وانتبهوا واستيقظوا وشمّروا عن ساعد العزم والهمّة. فالآداب والتمدّن ووسائل الاتّحاد والألفة واقفة من كلّ جهة مزدحمة على أبوابكم".

(٢٢) يوسف اليان سركيس، "الجمعيّة المشرقيّة في بيروت"، **المشرق**، مجلد ١٢ (١٩٠٩)، ص. ٣٣-٣٤.

(٢٣) أنطونيوس، ص. ١١٩، نجاريان، ص. ٥٣-٥٤، البستاني، ص. ٥٠، الطيباوي، ص. ٧٨٥، الدوري، ص. ٤٩.

(٢٤) يوسف قزما خوري، **أعمال الجمعيّة العلميّة السوريّة (١٨٦٨-١٨٦٩)**، بيروت، دار الحمراء للطباعة والنشر، ١٩٩٠.

(٢٥) شاهين مكاريوس، "المعارف في سورية"، **المقتطف**، عدد ٧ (١٨٨٣)، ص. ٣٩٢.

(٢٦) يوسف قزما خوري، **أعمال الجمعيّة**...نفس المرجع، ص. ١٠. ويقول في ذلك: "هذه الجمعيّة إنمّا هي صرف علميّة، وليست هي نتيجة عن غيرها ولا مقدّمة لغيرها كيف كان ذلك الغير، وإنمّا هي مستقلة". وأشار سليم فريج في خطبته سنة ١٨٦٩ أنّ العديد من الجمعيّات تكوّنت قبلها ولم تعمّر طويلا، حيث يقول: "ولكنّنا نرى أنّ عددا غفيرا من الجمعيّات لا بل أنّ الثمانية أعشار منها قد سقطت...فأؤمّل أنّ هذه الجمعيّة لا يكون حظّها كحظّ أولئك الساقطات"، ص. ١٩٢.

(٢٧) المرجع نفسه، ص. ١ و٥. والأعضاء المؤسّسون هم: إبراهيم فخري وبولس دباس وحسين بيهم وحبيب الجلخ وحنين الخوري ورزق الله خضرا وسليم البستاني وسليم رمضان وسليم شحادة وعبد الرحيم بدران والأمير محمد الأمين أرسلان وموسى يوحنّا فريج.

(٢٨) المرجع نفسه، ص. ٦ و١٤٢ و٢١٩.

(٢٩) وجيه كوثراني، **السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانيّة من بلاد الشام**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ١٩٨٨، ص. ١٤٤.

(٣٠) عبد اللطيف الطيباوي، "نصوص وحقائق...نفس المرجع، ص. ٧٨٦.

(٣١) يغيا نجاريان، **النهضة القوميّة**...نفس المرجع، ص. ١١١.

(٣٢) زين نور الدين زين، **نشوء القوميّة**...نفس المرجع، ص. ٦١.

(٣٣) عبد الرؤوف سنّو، **النزعات الكيانيّة الإسلاميّة في الدولة العثمانيّة (١٨٧٧-١٨٨١)**، بيروت، بيسان للنشر والتوزيع، ١٩٩٨، ص. ٥٢ و٦٨.

(٣٤) وجيه كوثراني، **السلطة والمجتمع**...نفس المرجع، ص. ١٣٠.

(٣٥) عبد اللطيف الطيباوي، "نصوص وحقائق...نفس المرجع، ص. ٧٨٩.

(٣٦) عبد العزيز الدوري، **التكوين التاريخي**...نفس المرجع، ص. ١٥٣.

(٣٧) عبد الرؤوف سنّو، **النزعات الكيانيّة**...نفس المرجع، ص. ٥٠ و٧٤.

(٣٨) قدري قلعجي، **الثورة العربيّة الكبرى (١٩١٦-١٩٢٥)**، ط. ٢ بيروت، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ١٩٩٤، ص. ٨١.

(٣٩) سليم سركيس، **سرّ مملكة**، القاهرة، د. د. ن.، ١٨٩٥، ص. ٦٢-٦٣.

(٤٠) زين نور الدين زين، **نشوء**...نفس المرجع، ص. ٦٥.

(٤١) عبد اللطيف الطيباوي، "نصوص وحقائق...نفس المرجع، ص. ٧٩١.

(٤٢) محمد رشيد رضا، "العرب والترك"، **المنار**، س. ١٢، ج. ١١ (١٩٠٩)، ص. ٨٣١.

(٤٣) وجيه كوثراني، **الاتّجاهات الاجتماعيّة-السياسيّة في جبل لبنان والمشرق العربي (١٨٦٠-١٩٢٠)**، بيروت، معهد الإنماء العربي، ١٩٨٦، ص. ١٤٢.

(٤٤) عبد الرؤوف سنّو، **النزعات الكيانيّة**...نفس المرجع، ص. ١٩٨٦.

(٤٥) جورج أنطونيوس، **يقظة العرب**...نفس المرجع، ص. ١٥٦.

(٤٦) زين نور الدين زين، **نشوء**...نفس المرجع، ص. ٦٠.

(٤٧) يغيا نجاريان، **النهضة**...نفس المرجع، ص. ١١١-١١٢.

(٤٨) وجيه كوثراني، **السلطة**...نفس المرجع، ص. ١٣٢.

(٤٩) أحمد عزت الأعظمي، **القضيّة العربيّة: أسبابها مقدّماتها تطوّراتها ونتائجها** بغداد، مطبعة الشعب، ١٩٣١، ٤٩.

(٥٠) أنيس الخوري المقدسي، "النهضة العربيّة القوميّة وأثرها الأدبي"، **المقتطف**، عدد ٣ (١٩٣٨)، ص. ٢٧٩.

(51) - « Fièvre rouge en Islam », *Le Journal*, 16 septembre 1937.

(52) - Louis Jalabert, « La turbulence de l'islam arabe. Du panarabisme aux nationalismes », *Etudes*, t. 234 (1938), p. 172.
- André Violis, « Le traité du Bardo n'est pas respecté disent les musulmans », Ce Soir, 1 août 1938.

(٥٣) ألبرت حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة (١٧٩٨-١٩٣٩)**، كريم عزقول (مترجم)، بيروت، دار النهار، ١٩٦٨، ص. ٣٣١.

(٥٤) توفيق علي برو، **العرب والترك...نفس المرجع**، ص. ٥٠.

(٥٥) ارنست رامزور، **تركية الفتاة وثورة ١٩٠٨**، صالح أحمد العلي (مترجم)، بيروت-نيويورك، مؤسّسة فرنكلين المساهمة للطباعة والنشر، ١٩٦٠، ص. ٥٦ و١١٤.

(٥٦) المرجع نفسه، ص. ٩١.

(57) Fikriye Karaman, Arab intellectuals under the Young Turks: a comparative-historical analysis on memoirs (1908-1918), Istanbul, Sehir University, 2013, p. 72.

(٥٨) ألبرت حوراني، **الفكر العربي**...نفس المرجع، ص. ٣١٧.

(٥٩) أنيس الخوري المقدسي، "النهضة العربيّة القوميّة...نفس المرجع، ص. ٢٧٩.

(٦٠) أسعد رزوق، "نجيب عازوري الوحدوي المجهول"، **المستقبل العربي**، عدد٤، (١٩٧٨)، ص. ٨٧.

(٦١) إبراهيم فاعور الشرعة، "نجيب عازوري ومشروعه القومي العربي في بداية القرن العشرين"، في: محمد خريسات (محرّر): **بحوث ودراسات مهداة إلى علي محافظة**، عمان، الجامعة الأردنيّة، ٢٠٠٦، ص. ٣١٤.

(٦٢) Eugène Jung, La révolte arabe : de 1906 à la révolte de 1916, (Paris, Librairie Colbert, 1924), p. 19.

(63) Eugène Jung, Les puissances devant la révolte arabe (Paris, Hachette, 1906), p. 62.

(٦٤) نجيب عازوري، **يقظة الأمّة العربيّة**، أحمد أبو ملحم (مترجم)، بيروت، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، ١٩٧٨، ص. ٣٧.

(٦٥) **المصدر نفسه**.

(٦٦) **المصدر نفسه**، ص. ٢١٩-٢٢٠.

(٦٧) ألبرت حوراني، **الفكر العربي...نفس المرجع**، ص. ٣٣١.

(٦٨) أسعد رزوق، "نجيب عازوري...**نفس المرجع**، ص. ٨٨.

(٦٩) محمد رشيد رضا، "نشرة إفساد أو حبالة صيّاد"، **المنار**، س. ٧، ج. ٢٣ (١٩٠٥)، ص. ٩١٩.

(٧٠) نجيب عازوري، **يقظة الأمّة...نفس المصدر**، ص. ٤١.

(٧١) عبد العزيز الدوري، **التكوين التاريخي...نفس** المرجع، ص. ١٧٣.

(٧٢) ألبرت حوراني، **الفكر العربي...نفس المرجع**، ص. ٣٢٢.

(٧٣) لويس صابونجي، **ديوان شعر النحلة المنظوم خلال الرحلة**، الإسكندرية، المطبعة التجاريّة، ١٩٠١، ص. ٣٧.

(٧٤) محمد جميل بيهم، **قوافل العروبة ومواكبها خلال العصور**، ج. ٢ بيروت، دار الكشّاف، ١٩٥٠، ص. ١٩- ٢٠.

(75) - Eugène Jung, *La révolte...op. cit*, p. 23.

(٧٦) زين نور الدين زين، **نشوء**...نفس المرجع، ص. ٩٥، وتوفيق علي برو، **العرب**...نفس المرجع، ص. ٥٢.

(٧٧) محمد رشيد رضا، "فاتحة السنة الثانية عشرة"، **المنار**، س. ١٢، ج. ١ (١٩٠٩)، ص. ١٢- ١٣.

(٧٨) **المصدر نفسه**، ص. ١٣.

(٧٩) محمد رشيد رضا، "رفيق العظم: وفاته وترجمته"، **المنار**، س. ٢٦، ج.٤ (١٩٢٥)، ص. ٢٩١.

(٨٠) محمد عبد الرحمان برج، **محب الدين الخطيب ودوره في الحركة العربيّة (١٩٠٦- ١٩٢٠)**، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠، ص. ٤٤.

(٨١) محمد رشيد رضا، "العرب والترك...نفس المرجع، ص. ٨٢٤.

(٨٢) محمد رشيد رضا، "اللائحة الأساسيّة لجمعيّة الشورى العثمانيّة"، **المنار**، س. ٩، ج. ١٢، (١٩٠٧)، ص. ٩٥٢.

(٨٣) سهيلة الريماوي، "صفحات من تاريخ الجمعيّات في بلاد الشام (١٨٥٠-١٩٠٨): من الجمعيّات العلميّة إلى الجمعيّات السياسيّة"، **دراسات تاريخيّة**، ع. ٧ (١٩٨٢)، ص. ١٤٢.

(٨٤) محمد عبد الرحمان برج، **محب الدين الخطيب**...نفس المرجع، ص. ١٦٥.

(٨٥) محمد رشيد رضا، "رفيق العظم...نفس المرجع، ص. ٢٩٣.

(٨٦) "شوراي عثماني"، **المنار**، س. ١٠، ج. ١، (١٩٠٧)، ص. ٦٨.

(٨٧) محمد عبد الرحمان برج، **محب الدين الخطيب**...نفس المرجع، ص. ٤٤.

(٨٨) محمد رشيد رضا، "رفيق العظم...نفس المرجع، ص. ٢٩٢.

(٨٩) **المصدر نفسه**، ص. ٢٩٤.

(٩٠) عبد العزيز الدوري، **التكوين التاريخي**...نفس المرجع، ص. ١٨٠-١٨٣.

(٩١) زين نور الدين زين، **نشوء**...نفس المرجع، ص. ١٩٨.

(٩٢) عماد عبد السلام رؤوف، "الجمعيّات العربيّة وفكرها القومي: ملاح الوعي القومي عند العرب منذ مطلع القرن التاسع عشر حتّى قيام الحرب العالميّة الأولى"، في: **تطوّر الفكر القومي العربي**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ١٩٨٦، ص. ١١٦.

(٩٣) أنيس الخوري المقدسي، "النهضة العربيّة...نفس المرجع، ص. ٢٧٨.

(٩٤) محمد عزّت دروزة، **نشأة الحركة العربيّة الحديثة**، صيدا، منشورات المكتبة العصريّة، ١٩٧١، ص.٩٤- ٩٥.

(95) Jacob Landau, « An Arab anti-Turk handbill, 1881”, Turcica, t. 9 (1977), p. 222-224.

(96) Tufan Buzpinar, « Osmanli Suriyesi'nde Türk Aleyhtari ilanlar ve Bunlara karsi tepkiler, 1878-1881 », Islam Arastirmalari Dergisi, n(o)2, (1998), p. 86.

(٩٧) Jean-François Legrain, L’idée de Califat universel et de congrès islamique face à la revendication de souveraineté nationale et aux menaces d’écrasement de l’empire ottoman, 2(è) édit., Lyon, CNRS-Maison de l’orient et de la méditerranée, 2006, p. 50.

(98) Tufan Buzpinar, « Osmanli Suriyesi'nde Türk ...op. cit., p. 85.

(99) Jean-François Legrain, L’idée de Califat...op. cit., p. 50.

(١٠٠) سليمان البستاني، **عبرة وذكرى أو الدولة العثمانيّة قبل الدستور وبعده**، القاهرة، دار الأخبار، ١٩٠٨، ص. ٥٨.

(١٠١) عبد اللطيف الطيباوي، "نصوص وحقائق...نفس المرجع، ص. ٧٨٦.

(١٠٢) عبد اللطيف الطيباوي، "جمعيّة الآداب العربيّة في القدس"، **المجمع العلمي العربي**، عدد ٤ (١٩٧٤)، ص. ٨٧١.

(١٠٣) حمّودة زلّوم، "خليل السكاكيني"، **الأديب**، عدد ٤، (١٩٦٩)، ص. ٣٨.

(١٠٤) فيصل درّاج، "خليل السكاكيني: المثقّف الحديث وصعوبات البحث عن الارتقاء"، **الكرمل**، عدد ٥٧، (١٩٩٨)، ص. ١٥.

(١٠٥) محبّ الدين الخطيب (تقديم وتحقيق)، **الدكتور صلاح الدين القاسمي وآثاره: صفحات من تاريخ النهضة العربيّة في أوائل القرن العشرين**، القاهرة، المطبعة السلفيّة، ١٩٥٩، ص. ٣.

(١٠٦) سلمى الحفّار الكزبري (تقديم)، **لطفي الحفّار (١٨٨٥-١٩٦٨): مذكّراته، حياته وعصره**، بيروت، رياض الريّس للكتب والنشر، ١٩٩٧، ص. ٢٤.

(١٠٧) محمد كرد علي، "الشيخ طاهر الجزائري"، **المجمع العلمي العربي**، عدد ١٠ (١٩٢٨)، ص. ٥٧٩.

(١٠٨) مصطفى الشهابي، **محاضرات عن القوميّة العربيّة: تاريخها وقوامها ومراميها**، القاهرة، دار ابن الأثير، ١٩٥٩، ص. ٥١- ٥٢.

(١٠٩) قدري قلعجي، **الثورة العربيّة**...نفس المرجع، ص. ٨٢.

(١١٠) محمد عبد الرحمان برج، **محب الدين الخطيب**...نفس المرجع، ص. ٢٣.

(١١١) محب الدين الخطيب، **الدكتور صلاح الدين القاسمي**...نفس المرجع، ص. ٤- ٦.

(١١٢) ظافر القسمي، **مكتب عنبر**، بيروت، المطبعة الكاثوليكيّة، ١٩٦٤، ص. ١٠٠.

(١١٣) سلمى الحفّار الكزبري (تقديم)، **لطفي الحفّار**...نفس المرجع، ٢٩.

(١١٤) محب الدين الخطيب، **الدكتور صلاح الدين القاسمي**...نفس المرجع، ص. ٥.

(١١٥) سلمى الحفّار، **لطفي الحفّار...نفس المرجع**، ص. ٣١- ٣٢.

(١١٦) وجيه بيضون (جمع ونشر)، **ذكريات: منتخبات من خطب وأحاديث ومقالات لصاحب الدولة لطفي بك الحفّار**، ج. ١، دمشق، مطابع ابن زيدون، (١٩٥٤)، ص. ١٤.

(١١٧) محمد عبد الرحمان برج، **محب الدين الخطيب**...نفس المرجع، ص. ٥٨.

(١١٨) محب الدين الخطيب، **الدكتور صلاح الدين القاسمي**...نفس المرجع، ص. ١١.

(١١٩) سهيلة الريماوي، "صفحات...نفس المرجع، ص. ١٤٨ و١٥٣.

(١٢٠) أحمد قدري، **مذكّراتي عن الثورة العربيّة الكبرى**، دمشق، مطابع ابن زيدون، ١٩٥٦، ص. ٩.

(١٢١) أسعد داغر، **ثورة العرب: مقدّماتها – أسبابها – نتائجها**، حماه، مطابع أبي الفداء، ١٩١٦، ص. ٢٧.

مقالات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.43].

وفد مطالب الأمة بشمال المغرب سنة ١٩٣١م والصراع حول الزعامة
عبد السلام بنونة ومحمد الطيب بوهلال أنموذجًا



مراد المعاشي

أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي

باحث بسلك الدكتوراه – جامعة ابن زهر

أكادير – المملكة المغربية

مُلَخّصْ

شهد المغرب في فترة الحماية (١٩١٢-١٩٥٦م)، ميلاد المقاومة السياسية التي عرفت باسم الحركة الوطنية المغربية، ونظرًا للوضعية الخاصة التي عاشها المغرب منذئذ حيث قسمت أراضيه إلى ثلاثة أقسام، فقد حكم على الحركة الوطنية أيضًا أن تنقسم إلى قسمين، تبعًا لخصوصيات وتطورات كل منطقة على حدة، وتبعًا لنوعية الدولة الحامية واختلافاتها، ففرنسا ليست هي إسبانيا، من هنا حاولنا تناول بعض مظاهر الصراع حول الزعامة بين رجالات الحركة الوطنية بشمال المغرب، واخترنا من وفد مطالب الأمة لسنة ١٩٣١م أنموذجًا لهذا الصراع، خاصة الصراع بين عبد السلام بنونة ومحمدة الطيب بوهلال، وتأتي أهمية هذا المقال في كونه يدرس جانبًا لم يحظ بالاهتمام الكبير من قبل الباحثين في تاريخ الحماية الإسبانية بالمغرب أو المهتمين بالحركة الوطنية بشمال المغرب. تناول المقال السياق العام لوفد مطالب الأمة، وخلفيات الصراع بين رجالات الحركة الوطنية بشمال المغرب حول هذا الوفد. والخلاصة أنه تم تأسيس هيئة وفد مطالب الأمة كتنظيم سياسي جديد يوم ١٩ يونيو ١٩٣١م، وكان الهدف من تأسيس هيئة وفد مطالب الأمة الاهتمام بالعمل الوطني ككل وليس فقط العريضة المقدمة لرئيس الحكومة الإسبانية. في حين تشكلت هيئة أخرى تحت مسمى اللجنة الفرعية لتحقيق المطالب، عهد إليها السهر على تحقيق المطالب المقدمة إلى الحكومة الإسبانية، وبهذا استطاع رجالات الحركة الوطنية بشمال تجاوز الصراع الذي نشب بينهم حول تشكيل وفد مطالب الأمة.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	٢٥	يناير	٢٠٢٢
تـاريخ قبــول النشــر:	١٩	فبراير	٢٠٢٢

كلمات مفتاحية:

المغرب؛ الحركة الوطنية؛ الحماية الإسبانية؛ المنطقة الخليفية؛ تاريخ المغرب المعاصر والراهن

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2022.273443 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

مراد المعاشي. "وفد مطالب الأمة بشمال المغرب سنة ١٩٣١م والصراع حول الزعامة: عبد السلام بنونة ومحمد الطيب بوهلال أنموذجا".- دورية كان التاريخية.- السنة الخامسة عشرة- العدد الخامس والخمسون؛ مارس ٢٠٢٢. ص ١٤٥ – ١٥٠.

Corresponding author: morad.elmaachi@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com

Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

حتم التقطيع الاستعماري للمغرب من قبل فرنسا وإسبانيا على الباحثين في تاريخ الحماية بالمغرب، تقسيمها أيضًا إلى ثلاثة أقسام، قسم خاص بالمنطقة السلطانية أو منطقة الحماية الفرنسية، وقسم خاص بالمنطقة الخليفية أو منطقة الحماية الإسبانية، إضافة إلى منطقة طنجة الدولية.

تبعًا لذلك سنتناول في مقالنا هذا، الجزء المتعلق بالمنطقة الخليفية أو منطقة الحماية الإسبانية، وهو ما يصطلح عليه جغرافيا بشمال المغرب، من خلال موضوع الصراع حول الزعامة بين رجالات الحركة الوطنية بشمال المغرب، وهو موضوع قلما كتب عنه، على عكس الصراعات التي كانت في المنطقة السلطانية أو منطقة الحماية الفرنسية بين قطبي الحركة الوطنية المغربية محمد حسن الوزاني وعلال الفاسي، وأخذنا من وفد مطالب الأمة سنة ١٩٣١م أنموذجًا لهذه الصراعات، من خلال شخصيتين بارزتين في تاريخ الحركة الوطنية بشمال المغرب، وهما الحاج عبد السلام بنونة الملقب بأب الحركة الوطنية المغربية ومحمد بوهلال أحد وجهاء وأعيان مدينة تطوان.

فما السياق العام لوفد مطالب الأمة؟ وما خلفيات الصراع بين رجالات الحركة الوطنية بشمال المغرب حول هذا الوفد؟

أولاً: السياق العام لعريضة مطالب الأمة

انعكست الأوضاع الداخلية لإسبانيا بشكل كبير على المغرب، وخاصة حين إعلان قيام الجمهورية بإسبانيا سنة ١٩٣١م[١]، بعد فوز الجمهوريين في الانتخابات[٢]، مما نتج عنه تنحية الملك ألفونسو الثالث عشر عن الحكم، وقيام النظام الجمهوري بإسبانيا[٣]. نظرًا للعلاقات الطيبة التي كانت تجمع الجمهوريين الإسبان برجالات الحركة الوطنية في شمال المغرب وخاصة عبد السلام بنونة، شكل وصولهم إلى سدة الحكم في إسبانيا حافزًا وفرصة لظهور العمل الوطني وبروزه إلى الوجود بشكل علني، ظنًا منهم على أن الجمهوريين سيدعمونهم كما في السابق.

من الأفعال الدالة على تفاؤل المغاربة بوصول الجمهوريين إلى الحكم، مشاركتهم في المظاهرات المؤيدة لفوزهم بالانتخابات في مدينة تطوان[٤]، ولهذا الغرض سارعوا إلى استغلال الوضع الجديد وصياغة عارضة تتضمن أهم مطالبهم، وهي عريضة مطالب الأمة. تعتبر عريضة وفد مطالب الأمة أول عريضة ذات مطالب سياسية عرفها المغرب في عهد الحماية[٥]، ويبدو أن عبد السلام بنونة كان المحرك الأساسي لهذه العريضة بناء على تقارير نيابة الأمور الوطنية الإسبانية[٦]، وعلى توجيهات شكيب أرسلان* في إحدى رسائله، بحيث طالبه باستغلال الأوضاع الجديدة لإسبانيا بعد إعلان الجمهورية[٧]، ونفس الأمر قام به علال الفاسي في رسالته إلى عبد السلام بنونة بتاريخ ٢٢ أبريل ١٩٣١م، يحثه فيها على تشكيل لجنة للمطالب، الهدف منها بالأساس خلق صراع بين الإسبان والفرنسيين[٨].

تأسيسًا على ما سبق، تكونت لجنة بهدف تحرير مطالب توجه إلى الحكومة الإسبانية، وقد ضمت أعضاء الهيأة الوطنية السرية وعلى رأسهم عبد السلام بنونة، إضافة إلى محمد داود والتهامي الوزاني وأحمد غيلان ومحمد الصفار ومحمد المؤذن ومحمد اللبار ومحمد المصمودي ومحمد الوزاني ومحمد الطيب بوهلال ومحمد طنانة وعبد السلام الحاج وعبد السلام الطنجي ومحمد باغوز، وعناصر أخرى غير منتمية إلى الهيأة كعبد السلام حجاج وأحمد بن عبد الكريم اللبادي عبد الكريم الدليرو ومحمد الدليرو[٩].

شارك أحمد بلافريج في تحرير نص هذه العريضة حسب ما جاء عند ابن عزوز حكيم حول إرساله بغرض مساعدة الوفد في تحرير العريضة[١٠]، إلا أن محمد داود أحد المشاركين في الاجتماعات الخاصة بهذه العريضة، قال إنه أرسل من قبل الطلبة المغاربة بباريس من أجل حث الوطنيين في المنطقة الخليفية على انتهاز فرصة انقلاب الجمهوريين بإسبانيا وتقديم مطالب إليهم، بعد عرضهم -الطلبة المغاربة بفرنسا- الفكرة على شكيب أرسلان أولا وموافقته عليها[١١]، ويتبن أيضا من خلال هذه المذكرات أن أحمد بلافريج لم يكن على علم مسبق بمسألة عريضة المطالب التي فكر فيها وطنيو الشمال حتى قبل وصوله إلى تطوان[١٢]. ومهما يكن من أمر فإن أحمد بلافريج شارك في تحرير هذه العريضة بعد وصوله إلى تطوان، ما يؤكد أن الوطنيين المغاربة سواء في الشمال أو الجنوب كانوا يعملون على استغلال الأوضاع الفرنسية والإسبانية من أجل خدمة القضية الوطنية على أساس أن المغرب بلد واحد وحتى وإن فرقته المعاهدة الفرنسية الإسبانية. تكلف عبد السلام بنونة رفقة بعض رفاقه بجمع التوقيعات من السكان المغاربة في مدن مختلفة من شمال المغرب[١٣]، كما قام بترجمتها إلى اللغة الإسبانية[١٤]. ونظير عمله الكبير عليها وصف أحد الباحثين هذه العريضة ببرنامج بنونة الإصلاحي[١٥].

ثانيًا: الخلاف حول تكوين وفد مطالب الأمة

وقع خلاف بين عبد السلام بنونة وبعض الأعضاء الذين كانوا يشرفون على تحرير عريضة مطالب الأمة، حول تكوين أعضاء الوفد الذي سيتوجه صوب مدريد لتقديم الرسالة إلى رئيس الجمهورية الإسبانية، وانقسموا إلى فريقين؛ فريق موالي لعبد السلام بنونة وفريق يدعم محمد الطيب بوهلال، وضم الفريق الأول كل من محمد داود وأحمد غيلان ومحمد الصفار ومحمد بن اللبار ومحمد المصمودي ومحمد الوزاني وعبد السلام الحاج وعبد السلام الطنجي ومحمد باغوز، وكلهم ينتمون إلى الهيأة الوطنية السرية[١٦]، وفي الفريق المعارض نجد محمد المؤذن ومحمد الطيب بوهلال ومحمد طنانة، وهم ينتمون أيضا إلى الهيأة الوطنية السرية، إضافة إلى عناصر أخرى غير منتمية إلى الهيأة كعبد السلام الحاج وأحمد بن عبد الكريم اللبادي وعبد الكريم الدليرو ومحمد الدليرو[١٧].

حسب كباص Fernando Capaz Montes* فإن عبد السلام بنونة كان يشعر بالخيبة جراء سوء التفاهم الذي حصل، وكان يظن أن محمد بن عزوز هو المحرك للجماعة المعارضة له[١٨]. وهذا ما جعله يترك مدينة تطوان ويتجه صوب مدريد بشكل فردي[١٩]، وإذا كان المهدي بنونة يرى أن أباه ترشح لمهمة الذهاب لإسبانيا نظير إتقانه اللغة الإسبانية وعلاقاته الخاصة بالمسؤولين الإسبان[٢٠]، فإن وقائع الأحداث تثبت أن عبد السلام بنونة توجه إلى مدريد بعدما أيقن أن وجوده ضمن الوفد أمر غير مرغوب فيه من قبل الجماعة المعارضة له.

سكتت المصادر عن أسباب هذا الصراع الذي نشب بين الوطنيين في شمال المغرب، وحسب ما توفر لدينا من معطيات، فإن الصراع ظهرت بوادره منذ بداية تحرير المطالب، بحيث اختلف الأعضاء حول مضمون الرسالة التي ستوجه إلى رئيس الجمهورية الإسبانية، وهم هذا الخلاف كل من التهامي الوزاني ومحمد داود ومحمد باغوز وعبد السلام بنونة، ويبدو أن عبد السلام بنونة استبد برأيه حول مضمونها، مما أثار استياء بعض الأعضاء وعلى رأسهم محمد داود[٢١]، وذكر هذا الأخير نقطتين من أسباب الخلاف، وتتعلق الأولى بقول عبد السلام بنونة على أن الأنظمة الجمهورية هي من المبادئ الإسلامية، وأن القرآن الكريم قد أوصى بها، أما الثانية فهي عدم المطالبة بحرية الصحافة بشكل واضح ومباشر[٢٢]. وتفاديا للخلاف تم الاتفاق على مضمونها[٢٣].

لم يخف محمد داود تخوفه من هذا العمل بسبب التوتر الذي كان بين العناصر المحررة للعريضة، وأن صراع الزعامة كان حاضرا بين عناصره، حيث يقول "...بل تخوفي العظيم إنما هو من إخواننا هنا، إذ إني جربتهم في كثير من المواقف، ووجدتهم لا يعتمد عليهم إلا نادرا، فالجهل فاش، والجمود عام، والشجاعة تكاد تكون معدومة، والحسد وجد أرضا خصبة، والنفاق غير معدوم! وماذا عسى أن يكون موقفهم بإزائنا إذا نحن تقدمنا للعمل، وصارت الدوائر المخزنية بل والحكومة تحاربنا؟ فهل يا ترى يثبتون أم يتبرأون؟ وماذا يا ترى يعمل ذوو الإقدام منهم إذا رأوا علامات النجاح بدأت تلوح لنا؟ هل يمدون لنا يد المساعدة؟ أم يعملون لإسقاطنا والحلول محلنا ليظهروا للناس على أنهم هم الزعماء وأنهم هم الأبطال؟ ثم إذا هم تقدموا للعمل، فهل يا ترى سيحسنون التصرف إلى أن يفوزا بحقوق الأمة؟ أم يكفيهم ألا تظهر نتيجة على يد سواهم، ولو هلك الجميع...؟"[٢٤].

من خلال أسئلة محمد داود يتضح على أن الأجواء العامة خلال هذه المرحلة كانت مكهربة وتتسم بالصراع ومحاولة الظهور والزعامة، وهذا ما يفسر نوعا ما بعض أسباب الصراع الذي نشب حول تشكيل وفد مطالب الأمة. وما يؤكد ذلك أيضا قول عبد السلام بنونة في إحدى رسائله إلى محمد داود إنه هو صاحب الفكرة ومؤسس مبادئها فكيف يستأثر بها الآخرون[٢٥].

غير خفي على أن للإسبان يد في هذا الصراع، بغية نسف الفكرة والحيلولة دون وصولها إلى رئيس الحكومة الإسبانية في مدريد، فالغالب على الظن أن الإسباني مونطيسينوس* كان وراء تطعيم سوء التفاهم الحاصل بين الفريقين، لأنه كان على علم بعدم دعم عبد السلام بنونة له في مسعاه من أجل الحصول على منصب المندوب السامي لإسبانيا في المغرب، بحيث إن بنونة كان يدعم لوثيانو لوبيث فيرير Luciano Lopez Ferrer*[٢٦]، لهذا نجده يتدخل في أمر تكوين الوفد الذي سينتقل إلى مدريد حتى يقوموا بالدعاية له هناك، وقد عبر عبد السلام بنونة عن ذلك في إحدى رسائله مع محمد داود، حيث يخبره أن تلاعب الإسبان بالأهالي ما يزال مستمرا[٢٧]، واتهم مونطيسينوس بأنه المحرك الأساسي للعناصر المعادية له في مناسبات عدة[٢٨]، كان أبرزها التصريح الذي أدلى به للصحافة الإسبانية واتهمه فيه بعرقلة سفر وفد مطالب الأمة إلى مدريد[٢٩].

ما يؤكد لنا أن مونطيسينوس كان وراء الجماعة المعارضة لعبد السلام بنونة، وساهم في اختيار العناصر التي أرادها بغرض الدعاية له في إسبانيا، ما جاء في مذكرات كباص، الذي يخبرنا أن الفضل في تكوين الوفد يعود إلى مونطيسينوس[٣٠]، مستغلاً

بذلك صراع الزعامة الذي نشب بين محرري عريضة مطالب الأمة، وهذا ما يفسر أيضًا تمسك الدليرو وجماعته بأن يكونوا ضمن الوفد بطريقة ديكتاتورية، وقد تعجب عبد السلام بنونة من انقلاب الدليرو الذي كان يرى في وجوده أمرًا ضروريًا ضمن الوفد[٣١].

إذا كان الصراع بين مونطيسينوس وعبد السلام بنونة سببه عدم دعم هذا الأخير له في مطامحه لتولية منصب المندوب السامي، فإن سبب نقمة المغاربة عليه من أعيان تطوان، هو الصراع حول منصب الصدر الأعظم[٣٢]، لأنه وبعد وفاة الصدر الأعظم في الحكومة الخليفية امحمد بن عزوزفي ٢٥ ماي ١٩٣١م[٣٣]، شرعت الإقامة العامة الإسبانية في البحث عن بديل له، وقد كان من بين الأسماء المتداولة والمرشحة بقوة اسم عبد السلام بنونة[٣٤]. حسب ما أشيع فقد كان هنالك اتفاق بين المقيم العام الإسباني لوبيث فيرير وعبد السلام بنونة، بحيث يدعم هذا الأخير الأول ليصبح مندوبا ساميا لإسبانيا في المنطقة الخليفية، مقابل حصوله على منصب الصدر الأعظم[٣٥]، وقد وصفه عبد السلام بنونة في إحدى رسائله بصديقنا الضون لوسيانو لوبز فرير[٣٦].

حسب ابن عزوز حكيم فإن هذه الإشاعات كما سماها لا تعدو محض كلام كان الهدف منه النيل من عبد السلام بنونة وإبعاده عن وفد مطالب الأمة[٣٧]، إلا أنه يتناقض مع طرحه هذا حينما يؤكد على أن رغبة الوطنيين المغاربة كانت هي تولية عبد السلام بنونة للصدارة العظمى[٣٨]. مما يعني أنه كان فعلا مرشحا لشغل هذا المنصب، أما مسألة الاتفاق مع – لوبيث فيرير- فهي غير مستبعدة، خاصة لما عرف عن بنونة من دراية بأمور السياسة وقربه من دوائر المسؤولين الإسبان، وهذا الأمر ليس ضد منهجه الإصلاحي التي يعتمد فيه على المهادنة قصد نيل بعض المطالب وإدخال الإصلاحات اللازمة، وهذا ما نستشفه من قوله في إحدى رسائله لابنه الطيب بنونة جاء فيها "... ونحن يا ولدي لسنا بنيام ولا بله حتى نعتمد على الوعود ونلتمس النفع والخير من العدو ولكننا نتحين الفرص ونقاسي الشدائد في سبيل نفع البلاد والله المستعان سبحانه"[٣٩]. ومن الأشياء الدالة أيضا على صحة ترشيح عبد السلام بنونة لمنصب الصدر الأعظم، ما جاء في مذكرات رئيس الحكومة الإسبانية مانويل أثانيا Manuel Azaña حيث كتب يقول إن بنونة كان يطمع في منصب الصدر الأعظم، إلا أن الفرنسيين اعترضوا على الأمر وهددوا بقطع العلاقات مع إسبانيا في حالة حصوله عليها[٤٠]، كما نجد عبد السلام بنونة غاضبا من التهامي الوزاني بعد اطلاعه على تلغراف وقع عليه هذا الأخير، مفاده طلب إعطاء الصدارة العظمى لخالد الريسوني[٤١]، وطلب من صهره محمد داود عدم الثقة مجددا في التهامي الوزاني واصفا إياه بالمخادع[٤٢]. كل هذه الأمور تثبت رغبة عبد السلام بنونة في تولي منصب الصدر الأعظم، أو على الأقل أن يتولاه شخص من المقربين له.

ولعل شهادة طنانة وهو أحد المعاصرين والمشاركين في أحداث هذه المرحلة، تبين أن الاتفاق بين عبد السلام بنونة ولوبيث فيرير لم يكن مجرد شائعات متداولة، حيث يقول بهذا الشأن "جاء في حديث مع المرحوم طنانة (مايو ١٩٧٠) ذكر لي أن الحاج عبد السلام بنونة كأبرز زعيم وطني في تطوان، كان على اتصال لوبيث فيرير، منذ أن كان هذا كاتبًا عامًا للمندوبية السامية، "وكان إذ ذاك متطلعا للمنصب الأول في المنطقة، واجتمع هو والحاج عبد السلام في جبل طارق. وكان واضحا أن فيرير، كان يريد أن يكون مندوبا ساميا في مقابل دعم الحاج عبد السلام، ليكون هو الصدر الأعظم. لكن فيرير انقلب على الحاج عبد السلام، وكان هناك مغاربة وإسبانيون أقنعوه بالتراجع ضدا على الحاج عبد السلام، الذي كان يحظى بتزكية الجميع. ثم جاء يوم، وأبلغني الحاج عبد السلام. إن فيرير انقلب نهائيا، واقترح عليه منصب أمين في العرائش، لإبعاده عن وللتعبير عن احتقاره"[٤٣]. مهما يكن من أمر فعبد السلام بنونة لم يعين كصدر أعظم واختير ابن عبو الطنجي لهذا المنصب[٤٤]، وقد يكون هذا الأمر هو السبب المفسر لتوتر العلاقة بعد ذلك بين عبد السلام بنونة والمقيم العام لوبيث فيرير[٤٥]، مما جعل هذا الأخير يضعه تحت الرقابة[٤٦].

في رسالة من محمد بن محمد بوهلال وهو ابن رئيس الوفد الذي توجه إلى مدريد، موجهة إلى عبد الخالق الطريس يقول فيها: "وكثيرا ما تمنينا الأخ أن يكون بيننا في هذه الأيام ليشاهد ما أبدلناه في هذا السبيل إلى هذا اليوم أي تقريبا أربعون يوما، وتشاهد بعينك وتسمع بأذنيك تصريحات إخواننا التطوانيين وتصريحات بعض المخلصين العاملين إلى أن انتصرنا بحول الله..."[٤٧] كناية على تصريحات عبد السلام بنونة ضد مونطيسينوس، وعبر عن غضبه من ذلك، وذكر في نفس الرسالة تكريمهم لهذا الأخير نظير مجهوداته في إرسال الوفد[٤٨]، وهو ما يبين بشكل جلي ضلوعه في الخلاف الذي حل بين الوطنيين حول تشكيل الوفد، ومن جهة أخرى نستشف من خلال هذه الرسالة بعض أوجه الخلاف بين الفريقين، وهو خلاف زعماتي محض عبر عنه بوهلال بقوله "وكما هو معلوم

بأن الشيء الذي لا يكون فيه هو أو صهره لا ينجح"[٤٩]، معبرا بذلك عن محاربة عبد السلام بنونة وصهره محمد داود للوفد، نظرا لعدم وجودهم فيه.

هذا وتعرض عبد السلام بنونة لحملة واسعة من الصحافة الإسبانية بالمغرب لتشويه صورته[٥٠]، ومن بين ما ورد فيها أنه صرح بالقول "إذا لن أكون أنا لن يكون شيء في هذا كله"[٥١]. ورد بنونة على ذلك في رسالة إلى محمد داود جاء فيها: "الجرائد التي عرضت باسمي...ووالله ما هز ذلك مني شعرة، لأني أعلم أن الكل مصنوع من التراجمة الذين يجدون أنصارا من أعدائي للقضاء على مصالح أمتنا التي وهبت عليها أوقاتي وحياتي ومالي، وهم يعتقدون أنهم يسقطون بذلك من قدري...؟"[٥٢].

يتضح من خلال ما سبق أن أسباب الصراع متعددة، فمن جهة هناك اختلاف وجهات النظر وصراع الزعامة بين المغاربة مع بعضهم البعض، ومن جهة أخرى هناك صراع مناصب بين مونطيسينوس ولوبيث فيرير ألقى بظلاله على الوفد وعمق من حدة الخلاف، ومن جهة ثالثة كانت هناك إرادة إسبانية لإحباط هذا المشروع، فعملوا على إذكاء الصراع، ولعل فطنة عبد السلام بنونة لذلك هو ما جعله يسافر صوب مدريد منفردا، حتى يهيئ الظروف المناسبة لقدوم الوفد، وكذلك للحيلولة أمام الراغبين في قطع طريق الوفد نحو مدريد، فعمل من هناك بشكل كبير، وشكل قوة ضغط جعلت الإسبان في المغرب ينزلون عند رغبة الأهالي ويسمحون بتوجيه الوفد إلى مدريد.

هكذا سافر الوفد المكون من محمد بن الطيب بوهلال بصفته رئيسا وأحمد غيلان بصفته نائب الرئيس وعبد السلام حجاج وأحمد بن عبد الكريم اللبادي بصفتهما أعضاء[٥٣] يوم ٣ يونيو ١٩٣١م[٥٤]، ليصل إلى مدريد في اليوم التالي، وكان في استقبالهم عبد السلام بنونة ومجموعة من الصحافيين[٥٥]، ولم يكن عبد السلام بنونة يرغب في مرافقة الوفد إلا أنه رأى من مصلحة الوطن مرافقتهم نظرا لجهلهم حسب تعبيره[٥٦]، وهو ما يؤكد بالملموس عدم ثقته في الوفد الذي أسندت له مهمة تقديم عريضة وفد مطالب الأمة، ويقول عن هذا السفر لابنه الطيب بنونة "لقد قدمت إلى مدريد لأخدم القضية بنفسي، ولا يهمني وجودي بين أعضاء الوفد أو عدمه إذ المراد هو الوصول إلى الضالة المنشودة"[٥٧]، ومن خلال الرسائل التي أرسلها إلى ابنه وأخيه يتضح على أنه قام بعمل كبير أساسه الترويج لقضية الاستقلال الذاتي[٥٨]، بحيث كان يطمح في منح المنطقة الخليفية استقلالها الذاتي على غرار إقليم كطالونيا الإسباني، وقد وجد آذانا صاغية في إسبانيا ما جعله متفائلا بشكل كبير بمنح المنطقة استقلالاً داخليًا.

من جهة أخرى عمل بنونة انطلاقًا من شبكة العلاقات التي تربطه بمجموعة من الشخصيات السياسية والحكومية بتمهيد الطريق لوفد مطالب الأمة، وهذا ما يخبر به صهره محمد داود بقوله: "...كما أقسم لك بالله العظيم لولا وجودي هنا ما قدم الوفد من تطوان بوجه من الوجوه أبدا..."[٥٩]. وبناءً عليه استقبل رئيس الجمهورية الإسبانية أعضاء الوفد ومعهم عبد السلام بنونة في ٨ يونيو ١٩٣١م، وتم تسليمه عريضة المطالب، التي تعهد بتنفيذها[٦٠].

خَاتمَةٌ

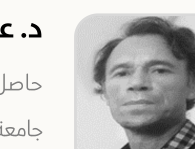
بعد عودة كل من عبد السلام بنونة والوفد الذي حمل عريضة المطالب إلى تطوان، تم تأسيس هيأة وفد مطالب الأمة كتنظيم سياسي جديد يوم ١٩ يونيو ١٩٣١م[٦١]، ويعود الفضل في تأسيسه لعبد الخالق الطريس[٦٢]، الذي أراد القضاء على التفرقة التي كانت بين العناصر الوطنية في الشمال، وكان الهدف من تأسيس هيأة وفد مطالب الأمة الاهتمام بالعمل الوطني ككل وليس فقط العريضة المقدمة لرئيس الحكومة الإسبانية[٦٣]، وقد ضمت هذه الهيأة محمد بن الطيب بوهلال بصفته رئيسًا وأحمد غيلان بصفته نائبًا وعبد السلام حجاج وأحمد عبد الكريم اللبادي كأعضاء إضافة إلى عبد السلام بنونة بصفته مستشارًا[٦٤]، في حين تشكلت هيأة أخرى تحت مسمى اللجنة الفرعية لتحقيق المطالب، عهد إليها السهر على تحقيق المطالب المقدمة إلى الحكومة الإسبانية[٦٥]، وقد تشكلت من محمد الصفار رئيسًا والتهامي الوزاني نائبًا عنه إضافة إلى محمد المصطفى أفيلال ومحمد بوهلال ومحمد باغوز ومحمد داود وعبد الكريم الدليرو ومحمد الدليرو والحسن ابن عبد الوهاب ومحمد طنانة كأعضاء[٦٦]، وبهذا استطاع رجالات الحركة الوطنية بشمال تجاوز الصراع الذي نشب بينهم حول تشكيل وفد مطالب الأمة.

الاحالات المرجعية:

(١) محمد ابن عزوز حكيم، **أب الحركة الوطنية المغربية الحاج عبد السلام بنونة حياته ونضاله**، ج٢، الهلال العربية للطباعة والنشر، الرباط، ١٩٨٧، ص ٢١٩.
(٢) ابن عزوز حكيم، **أب الحركة الوطنية المغربية الحاج عبد السلام بنونة حياته ونضاله**، ج٢، ص ٢٢٠.
(٣) المهدي بنونة، **المغرب: السنوات الحرجة**، الشرق الأوسط، د.ت، ص ٣١.
(٤) التهامي الوزاني، **المقاومة المسلحة والحركة الوطنية في شمال المغرب**، تحقيق وتعليق محمد بن عزوز حكيم، مطبعة الساحل، الرباط، ط١، ١٩٨٠، ص ١٢٣.
(٥) محمد ابن عزوز حكيم، **لمحات من حياة المجاهد الحاج الطيب بنونة**، منشورات مؤسسة عبد الخالق الطريس للثقافة والنشر، السلسة الشاملة، رقم ١، مطبعة الساحل، الرباط، ط١، ١٩٨١، ص ٣٦.
(٦) ابن عزوز حكيم، **أب الحركة**...، ج٢، مرجع سابق، ص ٢٦٤.
*ولد "شكيب أرسلان" في ٢٥ دجنبر ١٨٦٩م بلبنان، وعرف بنضاله ضد الاستعمار ودعوته إلى الوحدة العربية والإسلامية، وقد أصدر لهذا الغرض مجلة "La Nation Arabe" التي كان يحرر بها كتاباته المعادية للاستعمار والداعية إلى استقلال الشعوب العربية والإسلامية، مما جعله يعتبر أيقونة من أيقونات النضال ضد الاستعمار، وعدو من أعداء فرنسا، وقد داع صيته لدى المصلحين والتحريين العرب، وكان يعتبر أبا روحيا لحركات التحرر بالعالم الإسلامي.
(٧) نفسه، ص ٢٤٣ – ٢٤٤.
(٨) نفسه، ص ٢٤٦ – ٢٤٧.
(٩) نفسه، ٢٤٧ – ٢٤٨.
(١٠)ابن عزوز حكيم، **أب الحركة**...، ج٢، مرجع سابق، ص ٢٧٤.
(١١) حسناء محمد داود، **على رأس الثمانين**، جمعية تطاون أسمير، مطبعة الخليج العربي-تطوان، ط١، ٢٠١١، ص ١٣٤.
(١٢) حسناء محمد داود، **على رأس الثمانين**، مرجع سابق، ص ١٣٤.
(١٣) ابن عزوز حكيم، **أب الحركة**...، ج٢، مرجع سابق، ص ٢٨٢.
(١٤) نفسه، ص ٢٨٦ – ٢٨٧ – ٢٨٨.
(15) Rober Rezette, Les partis politiques Marocains, librairie Armand colin, paris, 2eme Edition, 1955, P 86.
(١٦) ابن عزوز حكيم، **أب الحركة**...، ج٢، مرجع سابق، ص ٢٩٧.
(١٧) نفسه.
* نائب الأمور الوطنية بمنطقة الحماية الإسبانية اشتغل في المغرب على فترات متقطعة من سنة ١٩٢٩ إلى ١٩٣٥، وكان يتقن الحديث باللغة العربية وأطلق عليه المغاربة اسم عبد السلام نظير ارتدائه الجلابة المغربية بشكل مداوم. أنظر حوله ابن عزوز حكيم، أب الحركة...، ج٢، مرجع سابق، ص ص ٢١٥ – ٢١٧. وأيضا عمر رياض، مراسلات الأمير شكيب أرسلان مع مؤرخ تطوان محمد داود، سلسلة دراسات وثائقية، عدد ١٤، مطبعة الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ٢٠١٥، ص ٤٩.
(١٨) ابن عزوز حكيم، **أب الحركة**...، ج٢، مرجع سابق، ص ٣٥٧.
(١٩) حسناء محمد داود، مرجع سابق، ص ١٤٠.
(٢٠) المهدي بنونة، **المغرب**...، مرجع سابق، ص ٦٢.
(٢١) حسناء محمد داود، مرجع سابق، ص ١٣٢ – ١٣٣.
(٢٢) حسناء محمد داود، مرجع سابق، ص ١٣٣.
(٢٣) ابن عزوز حكيم، **أب الحركة**...، ج٢، مرجع سابق، ص ٢٨٢.
(٢٤) حسناء محمد داود، مرجع سابق، ص ١٣٤.
(٢٥) حسناء محمد داود، **مراسلات وطنية أخوية**، مؤسسة محمد داود للتاريخ والثقافة ومؤسسة الشهيد امحمد أحمد بن عبود، مطبعة الخليج العربي – تطوان، ط١، ٢٠١٦، ص ١٧٩.
*فرانثيسكو راميريث منوطيسينوس، شغل منصب النائب العام للإقامة الإسبانية العامة بتطوان منذ ٢٠ غشت ١٩٣٠م وكان من المرشحين لشغل منصب المندوب السامي.
* لوثيانو لوبيث فيرير Luciano Lopez Ferrer شغل منصب المندوب السامي لإسبانيا بالمنطقة الخليفية في الفترة ما بين ٢٠ يونيو ١٩٣١م إلى ٠٨ يناير ١٩٣٣م.
(٢٦) ابن عزوز حكيم، **أب الحركة**...، ج٢، مرجع سابق، ص ٤١٣.
(٢٧) حسناء محمد داود، **رسائل وطنية أخوية**، مرجع سابق، ص ١٨١.
(٢٨) ابن عزوز حكيم، **أب الحركة**...، ج٢، مرجع سابق، ص ٣٥٧.
(٢٩) نفسه، ص ٤١٩.
(٣٠) ابن عزوز حكيم، **أب الحركة**...، ج٢، مرجع سابق، ص ٤٢٤.
(٣١) حسناء محمد داود، **رسائل وطنية**...، مرجع سابق، ص ١٨٠.
(٣٢) نفسه، ص ١٤١.
(٣٣) محمد ابن عزوز حكيم، **أب الحركة الوطنية المغربية الحاج عبد السلام بنونة حياته ونضاله**، ج٣، مطبعة الساحل، الرباط، ١٩٨٨، ص ١٧.
(٣٤) ابن عزوز حكيم، **أب الحركة الوطنية المغربية الحاج عبد السلام بنونة حياته ونضاله**، ج٣، ص ١٧.
(٣٥) ابن عزوز، **أب الحركة**...، ج٣، مرجع سابق، ص ١٨.
(٣٦) حسناء محمد داود، **رسائل وطنية أخوية**، مرجع سابق، ص ١٨٣.
(٣٧) ابن عزوز، **أب الحركة**...، ج٣، مرجع سابق، ص ١٨.
(٣٨) نفسه، ص٢٢.
(٣٩) ابن عزوز، **أب الحركة**...، ج٣، مرجع سابق، ص ٤٩.
(٤٠) نفسه، ص ٨٥ – ٨٦.
(٤١) حسناء محمد داود، **رسائل**...، مرجع سابق، ص ١٨١.
(٤٢) نفسه، ص ١٨١.
(٤٣) محمد العربي المساري، **المغرب بأصوات متعددة**، سلسلة شراع، دار النشر المغربية إديما، الشركة العربية الإفريقية للتوزيع والنشر والصحافة سبريس، عدد ٢، أبريل ١٩٩٦، ص ص ١٤٦ – ١٤٩.
(٤٤) ابن عزوز، **أب الحركة**...، ج٣، مرجع سابق، ص ٢٣.
(٤٥) نفسه، ص ٥٥.
(٤٦) نفسه، ص ٥٦.
(٤٧) ابن عزوز، **أب الحركة**...، ج٢، مرجع سابق، ص ٤٢٥.
(٤٨) نفسه، ص ٤٢٥.
(٤٩) نفسه، ص ٤٢٧.
(٥٠) حسناء محمد داود، **رسائل وطنية**...، مرجع سابق، ص ١٨٤.
(٥١) ابن عزوز، **أب الحركة**...، ج٢، مرجع سابق، ص ٤٢٧.
(٥٢) حسناء محمد داود، **رسائل وطنية**...، مرجع سابق، ص ١٨٤.
(٥٣) ابن عزوز، **أب الحركة**...، ج٢، مرجع سابق، ص ٤٣٠.
(٥٤) نفسه، ص ٤٢٣.
(٥٥) نفسه، ص ٤٣٠.
(٥٦)حسناء محمد داود، **رسائل**...، مرجع سابق، ص ١٨٤.
(٥٧) ابن عزوز، **أب الحركة**...، ج٢، مرجع سابق، ص ٣٩٩.
(٥٨) نفسه، ص ٤٠١.
(٥٩) حسناء محمد داود، **رسائل**...، مرجع سابق، ص ١٨٥.
(٦٠) ابن عزوز حكيم، **أب الحركة**...، ج٢، مرجع سابق، ص ٤٠٨.
(٦١) محمد ابن عزوز حكيم، **وثائق الحركة الوطنية في شمال المغرب**، ج١، تطوان، ط١، ١٩٨٤، ص ٢٠.
(٦٢) ابن عزوز حكيم، **أب الحركة**...، ج٣، مرجع سابق، ص ٩.
(٦٣) نفسه، ص ١٠.
(٦٤) ابن عزوز حكيم، **وثائق الحركة الوطنية**...، مرجع سابق، ص ٢٠.
(٦٥) ابن عزوز حكيم، **أب الحركة**...، ج٣، مرجع سابق، ص ١٠.
(٦٦) ابن عزوز حكيم، **لمحات من حياة المجاهد الحاج الطيب بنونة**، مرجع سابق، ص ٣٦.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.43].

الصحافة الفرنسية ومشاركة المغاربة في الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ – ١٩١٨)
بين التعتيم والتضليل والتحقير



د. عبد السلام بوطافي
حاصل على دكتوراه في التاريخ المعاصر
جامعة سيدي محمد بن عبد الله
المملكة المغربية

مُلَخّصْ

يتناول هذا المقال المشاركة المغربية في الحرب العالمية الأولى من خلال الصحافة الفرنسية الصادرة بالمغرب، ويرصد كيف سعت الأقلام الصحفية الفرنسية، نزولا عند رغبة ليوطي إلى تمجيد البطولات الوهمية للمقاتلين المغاربة وتهويل إنجازاتهم، من أجل تأمين احتياجات جبهات القتال بمزيد من الضحايا. كما يقف عند سكوتها عن المصائر المأساوية لهؤلاء، وإغفال الحديث عن الخسائر الفادحة للمشاركين المغاربة في الحرب بشكل تام أو تناولها على استحياء، وهو ما يفسر لنا ندرة المقالات التي تعرضت بالحديث عن المقاتلين المغاربة طيلة سنوات الحرب، بالرغم من استحواذ مساراتها على افتتاحيات الجرائد في كل أعدادها دون استثناء مدة تزيد عن الأربع سنوات. ورغم ذلك فإن إسهاب تلك الجرائد في الحديث عن معاناة الجنود الفرنسيين خاصة في معركة فيردان، واستنكافها الحديث عن معاناة المغاربة باستثناء تلك الومضات النادرة والتي جاءت خدمة لأهداف البروباغاندا الاستعمارية، يجعلنا نقف على حجم معاناة المغاربة الذين وضعوا على خطوط النار الأولى مما يجعل عذاباتهم ومعاناتهم أضعافًا مضاعفة مقارنة مع غيرهم، خاصة إذا علمنا وفق محمد البكراوي أن هؤلاء الشباب المغربي كان قد ألقي به في جحيم فيردان (أبريل ١٩١٦) مباشرة بعد خضوعهم لتدريب عجول.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	٢١	يناير	٢٠٢٢
تـاريخ قبـــول النشـــر:	١٨	فبراير	٢٠٢٢

كلمات مفتاحية:

الصحافة الفرنسية؛ الحرب العالمية الأولى؛ المغاربة؛ الاستعمار الفرنسي؛ تاريخ المغرب الحديث

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2022.273444 doi

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

عبد السلام بوطافي، "الصحافة الفرنسية ومشاركة المغاربة في الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ – ١٩١٨): بين التعتيم والتضليل والتحقير".- دورية كان التاريخية.- السنة الخامسة عشرة- العدد الخامس والخمسون؛ مارس ٢٠٢٢. ص ١٥١ – ١٦١.

Corresponding author: abdesselamb5@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

عمل المقيم العام الجنرال ليوطي مع اندلاع الحرب على فرض رقابة صارمة على الصحافة وجعلها خاضعة كل الخضوع للحماية، فجاءت مواد الجرائد فيما يتعلق بمشاركة المغاربة في الحرب العالمية الأولى متشابهة كل الشبه، واكتنفها التضليل والتعتيم واخترقها خطاب استعماري/استشراقي تحقيري وسم الأهلي بكل ما أنتجه هذا الأخير طيلة مسيرته في مقاربته للإنسان الشرقي، ولم يشفع للأهلي ما قدمه من تضحيات للدفاع عن فرنسا لدى صحافتها للتعامل معه كإنسان راشد على نفس القدر من السوية البشرية مع الجندي الفرنسي، وحتى المآثر التي تحدثت عنها لهؤلاء المقاتلين المغاربة، على الرغم مما انطوت عليه من تحقير، لم تأت إلا بغرض التضليل والتزييف للواقع الحقيقي الذي كان يكابده أبناء القبائل المغربية الذين وضعوا في خطوط نار الأولى للمواجهات الدامية. وتثير قضية تناول الصحافة الفرنسية لمشاركة المغاربة في الحرب العالمية الأولى عددا من الأسئلة: -كيف غطت عمليات تجنيد المغاربة؟ - ما مقدار التعتيم والشفافية في نقل أخبار ضحايا الحرب؟ - ما طبيعة الخطاب الذي اعتمدته تلك الصحافة وهي تتناول المشاركة المغربية؟ وما خلفيات هذا الخطاب الإيديولوجية؟

أولاً: الصحافة الفرنسية بين مشاركة المغاربة في الحرب العالمية الأولى والتعتيم عن الوضع الداخلي

لم ينل انخراط المغاربة في الحرب العالمية الأولى ومغادرتهم لأرض الوطن في الصحافة الفرنسية الصادرة بالمغرب أهمية تليق بخطورة الحدث، خاصة وأنه كان له وقع الصدمة على الأهالي الذين لم يتعودوا على مغادرة أرض الأجداد وقطع البحار من أجل الالتحاق بأرض مجهولة حيث تستعر الحرب، فجريدة "لافيجي ماروكين"[١] لم تقم بتغطية عملية مغادرة المغاربة لأرض الوطن، في اتجاه جبهات القتال بأوروبا، إلا بشكل مقتضب "أرسلت في الشهور الأولى للحرب، وبالضبط في ٧ شتنبر ١٩١٤، فرقة من القوات المغربية تحت قيادة الجنرال برولار على متن مارتينيك من ميناء الدار البيضاء، وقد كان في وداع برولار كل من الجنرال ليوطي وكبار شخصيات الدار البيضاء من مدنيين وعسكريين"[٢]، وظل هذا الخبر بالنسبة إليها موضع شك ولم تتأكد من صحته إلا بالاعتماد على الجريدة الفرنسية الصادرة بالمتروبول "لاليبرتي"[٣] التي أكدت وجود قوات مغربية على أرض فرنسا بعد تغطية هذه الأخيرة للزيارة التي قام بها وزير الحربية "ميلرو"[٤] للقناصة المغاربة[٥] كما قام الرئيس الفرنسي "بوانكاري"[٦] باستعراض القوات القادمة من المغرب[٧].

وفي امتثال تام من جريدة "لافيجي ماروكين" للبروباغاندا الاستعمارية في تعاملها مع مشاركة المغاربة في الحرب، كما وضعها المقيم العام الجنرال ليوطي، وحثه للصحافة بضرورة الالتزام بها، أسهبت الجريدة في الحديث عن استعداد الأهالي للدفاع عن التراب الفرنسي، وأن الفضل في تحول أعداء الأمس إلى مدافعين (أوفياء) عن فرنسا، يرجع بالأساس إلى الجهود الكبيرة التي قام بها ضباط إفريقيا، الذين يدين لهم (الوطن) الفرنسي بالكثير. ولأن هذه المشاركة كانت في حاجة لمزيد من الدعاية فقد حرصت الجريدة هذه المرة على تغطية مغادرة القوات المغربية بشكل مباشر وليس بالاعتماد على القصاصات القادمة من وراء البحار، فغطت حضور المقيم العام (ليوطي) في ١٧ شتنبر مراسيم توجه الفرقة الثالثة من القناصة نحو فرنسا، وكذا الفرقة الرابعة من جنود الاحتياط (رقم ١١٤) والفرقة الأولى من كتيبة جنود الاحتياط (رقم ١٢٨)، وكان عدد القناصة في مجموعه يتكون من ١٨ ضابطا و٦٩٧ جندي تحت قيادة الرائد "ميتل هوزر"[٨] وقد قدمت هذه الكتيبة من تادلة[٩].

ولأن المقيم العام ليوطي كان كلما أراد التحضير لمشروع كبير إلا وواكبه ميلاد حملة كبيرة متنوعة تشن بمهارة من أجل دعمه على مختلف المستويات من رأي عام وبرلمان ووزارات وأوساط دبلوماسية[١٠] وعلى رأس ذلك كانت طبعا الصحافة، لهذا نجد لافيجي ماروكين الخاضعة للرقابة الصارمة والتوجيه، مضطرة لبسط صفحاتها لمزيد من الدعاية الحربية رغبة منها في التذكير بمساهمة الجنرال ليوطي في دعم جبهات القتال بأرض الوطن الأم، نيابة عن عدم مشاركته الفعلية، وفي إطار تملقها للجنرال ذكرت على أن هذه التعزيزات العسكرية، يرجع الفضل فيها للمؤطرين الفرنسيين الذين وفروا لها قناصة مغاربة، على مستوى عال من الفعالية، التي أثارت إعجاب كل من خبر قوتهم على قرب في خطوط النار الأولى. و من جهة أخرى، أشارت إلى ما اكتسبته هذه القوات، في جميع تخصصاتها من تجربة كبرى، من خلال الحروب التي خاضتها بالمغرب، ابتداء من سنة ١٩٠٧، لذلك فهي متعودة على حياة المعسكرات، متنبئة أن سيكون لها النصيب الأوفر مما ستحوزه القوات الفرنسية مجتمعة من المجد خلال هذه الحرب، وفي ظل هذا الحماس دعت الجريدة إلى

إرسال هذه القوات إلى خطوط النار الأولى[١١]، وهذه الدعوة الصريحة غير المواربة تعد انزلاقا خطيرا منها، خاصة وأنها جاءت في فترة تميزت بدعوة ليوطي الصحافة الفرنسية بعدم الخوض فيما قد يثير أشجان عائلات المحاربين المغاربة.

والواضح أن الصحافة الفرنسية كانت وفية في خطها التحريري لتعليمات ليوطي، بالرغم من بعض الانزلاقات التي وقعت فيها عن غير قصد، وهي تتناول مشاركة المغاربة في الحرب، ويتجلى ذلك في حرصها على بث جو من الاطمئنان وسط المعمرين والرهبة بين الأهالي بالإيحاء أن عاقبة الحرب ستكون حتما لفرنسا، حتى لا يراودهم حلم كسر نير الاستعمار المطوق لأعناقهم، وخدمة لهذه الأهداف أشارت إلى أنه مع بداية الحرب، أصبح تحت تصرف فرنسا حوالي ٣٠ ألف جندي، بإمكانها أن تسوقهم من المغرب نحو فرنسا، ٣٠ ألف جندي مؤطرين بشكل جيد، ومنضبطين لرؤسائهم، ولديهم قدرة فائقة على التحمل والمقاومة، وبذلك يكون المغرب، قد ساهم بشكل كبير في دعم الجبهة الفرنسية، إذ أرسل ما مجموعه ثلاث شعب من المشاة مع فرقة من الخيالة وفرقتين من المدفعية ، وأغلب قوات الهندسة العسكرية، وجميع المصالح المرتبطة بهذه التشكيلات، وهو الأمر الذي لم تكن تنتظره حكومة فرنسا، في البداية، سواء فيما يتعلق بالعدد أو المدة الزمنية التي يتطلبها وصول هذه القوات[١٢].

ولأن هذه المشاركة أدت إلى استنزاف القوة العسكرية بالمغرب مما أدى إلى بث الرعب من ضياع المغرب، من بين أيدي الاستعمار الفرنسي، وكان هذا الشعور يسيطر على الكثير من السياسيين الفرنسيين، وكان الغموض يكتنف مصير المعمرين الفرنسيين داخل المغرب، وبلغت تلك المشاعر ذروتها خاصة مع بداية الحرب العالمية الأولى التي لم تكن مجرياتها في صالح القوات الفرنسية، فقد عمدت الصحافة إلى التعتيم على الواقع المؤلم الذي كان يمر منه الوجود الاستعماري عن طريق إشاعة الأمل للتخفيف من وطأة مشاعر الخوف الخانقة، التي جثمت على صدور المعمرين الفرنسيين، فاستهانت بتقليص عدد القوات الفرنسية داخل المغرب، مدعية أن الحماس واندفاع وقوة ما تبقى من قوات بالمغرب، قادرة على رفع العلم الفرنسي بالجهات التي احتلتها، و على تكبيد الثوار هزائم قاسية في حالة قيامهم، وأكدت على استقرار الوضع، وتحكم سلطات الاحتلال في جميع الموارد البشرية والطبيعية للبلاد، وذلك "بفضل ١٧ كتيبة كانت تتحكم في ضبط كل من الشرق والغرب، في انتظار التحاق الكتائب السنغالية من إفريقيا الغربية، إضافة إلى قوات الاحتياط القادمة من فرنسا التي قدمت دعما قويا لقوات الاحتلال بالمغرب، بقدومها السريع، وعددها الكبير"[١٣].

وكما لجأت الصحافة الفرنسية إلى الترهيب النفسي للأهلي وطمأنة المعمر في مبالغتها للتعويل على ما تبقى من قوات لرفع التحدي، وذلك من أجل التعتيم على الوضع الحقيقي الذي كان يعيشه المستعمر جراء عنف وبأس المقاومة القبلية[١٤]، لجأت إلى الاختباء وراء النخبة المغربية لتمرير سياسات المستعمر وترسيخ وجوده، فنشرت مقالات تبرز المواقف الداعمة لفرنسا في حربها الأوروبية، فأشارت إلى الموقف الداعم للسلطان المغربي المولى يوسف، وللمخزن، وللأعيان لفرنسا في حربها الأوروبية، وكذا دعم تواجدها بالمغرب، وقامت كذلك بنشر نص الحوار الذي أدلى به السلطان المخلوع المولى عبد العزيز، عند زيارته لمدينة بوردو (Bordeaux)، للصحافة الفرنسية والذي عبر فيه عن إعجابه الكبير بالحماس الوطني لدى القوات الفرنسية، وعن سعادته لقتال القوات المغربية تحت راية فرنسا[١٥].

ولأن العامل النفسي وحده لا يكفي، فقد بسطت جريدة "لافيجي ماروكين" أمام قرائها التشكيلات العسكرية بالمغرب لقوات الاحتلال و خريطة انتشارها، فأشارت إلى اعتماد فرنسا على قواتها العاملة (Les Troupes actives) مدعومة من طرف وحدات الاحتياط التي كانت تتمركز على الجبهة الأمامية، والتي كان يتوقف عليها ضبط الاستقرار، وبالتالي الاستفادة من المغرب، كخزان بشري وطبيعي لمد المتروبول بحاجياته حتى نهاية الحرب، ولتحقيق هذه الغاية، دعت جريدة (La Vigie Marocaine) الجنود المتواجدين بالمغرب إلى تقديم المزيد من التضحيات، خاصة بالمناطق المشتعلة الممتدة من أكادير إلى تادلة، ومن خنيفرة إلى ملوية، لأن أي تراجع بها، حسب الجريدة، ستكون له عواقب وخيمة، ليس فقط على مستوى تضييع جهود ست سنوات من القتال بالمغرب، ولكن ستكون له نتائج وخيمة، على الوضع بالبلد الجار (الجزائر).

اكتنف التعتيم الصحافة الفرنسية مع اندلاع الحرب، وبلغ ذروته مع معركة لهري التي تلقتها قوات الاحتلال على يد موحى أوحمو الزياني بسفوح جبال الأطلس المتوسط، فتجلى التعتيم في كون جريدة (La Vigie Marocaine) حين استعرضت أسباب هزيمة لهري، أرجعتها لمجرد أسباب تكتيكية محضة " جاءت المعركة الدامية بعد أن أخطرت مصلحة الاستعلامات الكولونيل دو لافيردير في ١٣ نونبر بوجود معسكر لموحى أوحمو

على بعد كيلو مترات من جنوب المركز الفرنسي بخنيفرة، فانتوى أخذه على حين غرة، وتشتيت جمعه، فتشكلت على الفور قوات من ستة فيالق: المشاة الكولونيالية، والقناصة الجزائريون، والسنغاليون، والكوم، ومدفعية من طراز ٧٥.... ثم توجهوا فجرا نحو معسكر أوحمو الزياني. تمت العملية بسرعة، حيث أغارت القوات الفرنسية على معسكر المتمردين، ثم عادت القوات الفرنسية لدخول خنيفرة، وأثناء العودة، وبمنطقة جد وعرة، كانت المأساة التي حلت بالقوات الفرنسية التي هوجمت من طرف ٥٠٠٠ متمرد، كانوا مبثوثين بين أحضان الصخور، ...استمرت المعركة ليوم كامل، وما إن حل المساء، حتى سقط ست مئة جندي من القوات الفرنسية"[١٦] وأغفلت بشكل تام الحديث عن عوامل أخرى أثارت زوبعة من البوليميك بين ليوطي ومجموعة من الصحف الباريسية، التي اعتبر ليوطي حملاتها المنتقدة لسياسة التهدئة بالمغرب السبب الرئيسي للهزيمة، وطالب وزير الحربية باتخاذ حزمة من الإجراءات للوقوف في وجه الأقلام الباريسية المشككة في قدرات ليوطي وأهليته في قيادة البلد وتطويعه لخدمة الوطن الأم، كما دعا وزير الحربية بمنع كل تدخل في الشؤون العسكرية من لدن الصحافة، واهتبال كل الفرص الممكنة للتعبير عن دعم الحكومة الفرنسية لسياسة التهدئة الحذرة والمرحلية التي كان ينهجها ليوطي[١٧]. ومن المعروف أن هذا الأخير كان يدرك تماما هول المعركة وأثارها المدمرة، إلا أنه كان يسعى إلى التخفيف من حدتها والتقليل من خطورتها في كل الوثائق الموجهة للعامة، أي أنه كان يدعو إلى تزييف الحقائق والاستخفاف بذكاء الفرنسيين أنفسهم، وذلك بسبب انشغاله حد الأرق بما كانت تنشره الصحافة بالمتروبول، خاصة الحملات التي كان يقودها أعداؤه داخل البرلمان وعلى صفحات الجرائد.

الملاحظ أن التعتيم اكتنف الصحافة الفرنسية حتى وهي تزاوج بين الحديث عن الوضع بالمغرب، بما يخدم أهداف ومصالح الاستعمار، وبين ما يقع في جبهات القتال بأوروبا، ويصل التعتيم الإعلامي مداه عند الوقوف على طبيعة التغطية الصحفية للجرائد الفرنسية الصادرة بالمغرب لمعركة فردان، التي وصفها المؤرخون بجحيم فردان، فالملاحظ أن تلك الصحافة "نموذج لوبروكري ماروكان"[١٨]حين بسطت صفحاتها للحديث عن المعركة المذكورة وأهوالها، وربطت مصير الحرب بنتائجها، وتحدثت عن ما يناهز ٢٨٠,٠٠٠ قتيل ألماني[١٩]، لم تشر من بعيد أو قريب للخسائر الفرنسية، والأنكى من ذلك أنها لم تشر إلى المشاركة المغربية، ونحن نعلم أن هؤلاء قد قذف بهم في جحيمها رغم عدم تلقيهم سوى لتدريبات عجولة[٢٠] لا تؤهلهم لخوض الحرب الأوروبية. وعلى الرغم من هذا التعتيم فقد كانت هناك بعد الانفلاتات، إذ نسجل أنه منذ بداية معركة فردان الدموية إلى نهايتها "٢١ فبراير ١٩١٦ إلى ١٨ دجنبر ١٩١٦"، وعلى الرغم من التغطية اليومية للصحافة الفرنسية الصادرة بالمغرب لأحداث الحرب، لم نعثر سوى على إشارة يتيمة للمشاركة المغربية، حيث تضمنت "لادبيش ماروكين" مقالا بتاريخ ٢٨ مارس، يؤرخ لأحداث شهر فبراير فيه تحدثت عن العمل الجبار الذي قام به القناصة المغاربة: "في ليلة ٢٤ فبراير، إذ بعد مسيرة يومين كاملين، قاموا بوضع الحواجز أمام قرية (Douaumont) (Village)* بهدف قطع الطريق عن الألمان، الذين شنوا منذ أربعة أيام من ذاك التاريخ (٢٤ فبراير)، هجومًا كاسحًا على (Verdun)*... لقد انتظر الجند المغاربة لليلة كاملة، تحت القصف الشديد، ليلة باردة في غياب المأوى والغطاء، وبعدها (٢٥ فبراير) واجهوا قصفًا شديدًا، أكثر حدة من قصف ليلة ٢٤ فبراير للمدفعية الألمانية من أجل تشطيب المكان، لتتدفق خمس أو ست موجات متتالية للمشاة الألمان، الذين انصبت حمم النار على رؤوسهم من طرف القناصة المغاربة الذين اتخذوا مكامن لهم بالقرية، التي اعتقد الألمان خلوها، ومنها (المكامن) شرعوا في اقتناص الألمان الواحد تلو الآخر"[٢١].

ومن أجل التعتيم على فداحة الخسائر المغربية، خلت صفحات الجرائد الفرنسية الصادرة بالمغرب من رسائل المحاربين المغاربة، القادمة من وراء البحار، واكتفت بنشر تلك التي وجهها وزير الحرب الفرنسي إلى المقيم العام، وحثه فيها على طمأنة عائلات وقبائل المحاربين المغاربة[٢٢]. ولأن الواقع كان من المستحيل تجاهله، وجدت الصحافة الفرنسية الصادرة بالمغرب نفسها مضطرة لتغطية أفواج معطوبي الحرب القادمين من وراء البحار، فقد تحدث لويس سابولان عن عودة فيلق مغربي مكون من ١٨ ضابطا و٩٨٠ جندي، إضافة إلى خمسين مصابًا، تم إعفاؤهم من الخدمة العسكرية لانعدام قدرتهم البدنية على مواصلة الحرب، والذين سيعودون للعيش بين أحضان قبائلهم[٢٣]. وهذه الأرقام خادعة، فدون شك أن الحصة كانت أكبر من ذلك بكثير، والدليل في ذلك هو تضارب الأرقام لنفس الجريدة في تغطية نفس الحدث، فهناك مقال يتحدث عن أرقام أخرى ليست هي تلك الواردة في افتتاحية لويس سابولان[٢٤]. وقد ظل التعتيم سيد الموقف في تغطية الصحافة الفرنسية لنزول المغاربة بأرض الوطن، إذ لم تعد

تشير إلى أعدادهم في تجاهل تام منها[٢٥]، مكتفية بالتعليق على عمليات النزول بشكل عام فضفاض مع الحرص على إضفاء نوع من البهجة على قتامة وسواد مشاهد الأطراف المقطعة من خلال رسم الاستقبالات الفخمة التي كانت تخصص لهم من طرف كبار شخصيات الإقامة العامة والمخزن. مكتفية بالتعليق على عمليات النزول بشكل عام فضفاض مع الحرص على إضفاء نوع من البهجة على قتامة وسواد مشاهد الأطراف المقطعة من خلال رسم الاستقبالات الفخمة التي كانت تخصص لهم من طرف كبار شخصيات الإقامة العامة والمخزن.

إذا كانت الصحافة الفرنسية قد لجأت إلى التعتيم على حقيقة الوضع السياسي والعسكري للمستعمر بالمغرب، وعلى حقيقة ما تمر منه قوات فرنسا بالمتروبول من تراجع على جبهات القتال أمام القوات الألمانية، فقد لجأت إلى نهج سياسة التضليل كذلك للتغطية على المجزرة التي كان يتعرض لها المغاربة المشاركون في الحرب، فقدمتهم في صورة البطل الخارق، من أجل دغدغة العواطف، في وقت كان الرعب يسيطر على الناس، خاصة وأن أولى رسائل القناصة المغاربة لعائلاتهم لم تكن تبشر بخير، بل وكان بعضها يؤكد أنه لم يتبقى من المغاربة سوى خمسين جنديا، وأن المغاربة يوضعون على خطوط النار الأولى، والأنكى من هذا أن غياب الأخبار عن المحاربين كانت تعني لدى الأهالي اختفاءهم عن الوجود[٢٦].

ثانيًا: التضليل الإعلامي في الصحافة الفرنسية حول مصير المغاربة في الحرب

كانت الصحافة الفرنسية بالمغرب تقوم بترجمة أمنية للسياسة التي اجترحها ليوطي في زمن الحرب، فهذا الأخير لم يكتف بتعميم الجهل والتضليل، بل صفق له واحتفى به وأشاد به، في عملية تضليل واسعة مارسها على شعب ساذج، وجاهل، وسادر عما يحاك ضده، فقد جاء الحديث عن المآثر التي اجترحها المحاربون المغاربة بجبهات القتال الأوروبية في الصحافة الفرنسية في وقت كانت تفيد الرسائل الموجهة من الجند المغاربة إلى أهليهم، والقادمة من خطوط النار بمقتل أغلبهم، مما كان يعني استهتار قادة الحرب الميدانيين بأرواحهم، وهذا ما كان يغذي الشائعات ويضفي عليها مزيدا من المصداقية، ويضرب عمل ليوطي في الصميم. وللحد من غضب المغاربة طالب ليوطي السلطات العسكرية بالمتروبول بجعل الجند المغاربة تحت قيادة رؤسائهم السابقين من أمثال برولار وكورو... لأن وضعهم تحت إمرة جنرال من المتروبول، سيحمل الناس على الاعتقاد بسهولة التضحية بهم، واسترخاص أرواحهم من أجل تجنيب الجنود الفرنسيين مهالك المواجهات ومخاطرها، إلا أن هذا التوجيه من المقيم العام لم يكن يعني أن ليوطي كان رحيما مشفقا على هؤلاء الأهالي، بل على العكس من ذلك تماما، كان يعتبرهم وقودا جيدا لمحرقة الحرب، لكن على فرنسا أن تستهلك هذا الوقود بحذق ومهارة من أجل تأمين تدفق المزيد من أمواج المحاربين المغاربة[٢٧].

وللتضليل على واقع ما يكابده الجندي المغربي من معاناة، عمدت الصحافة الفرنسية الصادرة بالمغرب إلى نشر قصاصات إخبارية توحي بصلابته وقوته، ولم ترى في التهام آلة الحرب الرهيبة لأجساد المغاربة[٢٨]، واحتراقهم في أتونها، مما كان يذهب بحياة الأب وابنه[٢٩]، إلا إيمان هذا الأهلي "الطيب المتوحش" بفضل فرنسا في وضعه على طريق المدنية الحديثة، وانتشاله من غياهب ظلام التخلف الحضاري، ، ولم ترى في ذلك أن دولة الاحتلال كانت تريد ربح الحرب – أو على الأقل في ذلك الوقت (١٩١٤) دفع الاكتساح الألماني عن أراضيها – بأي ثمن كان ولو عبر التضحية بحياة أشخاص من نفس العائلة[٣٠].

اتخذت الصحافة من الحديث عن المشاركة المغربية فرصة لإشاعة جزء من البروباغاندا الاستعمارية، التي وضعتها الإقامة العامة، وألزمت بها المنابر الصحفية، ممثلة في الاحتفاء وتمجيد بطولات المغاربة، للتضليل على واقعهم الحقيقي، لذلك اعتبرت تضحياتهم المجانية لصالحها مفخرة تكررت كل أيام الحرب، فتحدثت عن تمكن أحد المحاربين المغاربة من انتزاع العلم الألماني بالقرب من "نويو" (Noyon) خلال إحدى المعارك، كما تحدثت عن تخلي كتيبة من المدفعيين الفرنسيين عن أربع مدافع، بعد أن باغتهم الألمان، فاضطروا إلى التراجع بأمر من رؤسائهم، للحيلولة دون وقوع مذبحة لا طائل من ورائها، وقد عاد هؤلاء الجنود (الأفارقة) وهم يتميزون من الغيظ، إلا أنهم في اليوم الموالي، تمكنوا من استعادتها، بعد أن تسللوا إلى إحدى الضيعات حيث أخفى الجنود الألمان المدافع.

لم تقف الجريدة ها هنا في التذكير بمآثر الجنود المغاربة، فبعد حديثها عن تمكنهم من احتراق الضيعة وقتل الجنود الألمان، والعودة إلى المعسكر بالمدافع الأربع من نوع ٧٥، تحدثت عن البسالة المنقطعة النظير، خاصة في معركة (L'Aisne)، حيث بذل الألمان مقاومة يائسة، في مواجهة الفرنسيين الذين احتموا بالأجمات، فضاعفوا من إطلاق النار، مما جعل الألمان يتراجعون إلى الوراء، أما الجنود االمغاربة فقد اندفعوا بشكل باهر، تحت وابل من الرصاص الألماني في اتجاه موقع العدو وبفضل هذه الهجمة التي استعملت فيها بنادق

(La baïonnette) استطاع الجنود المغاربة من الانقضاض على سلاح المدفعية الألماني، وتدمير تسعة من المدافع[٣١].

ازدحمت الصحافة الفرنسية بمقالات تقريض وتمجيد بطولات المحاربين المغاربة، وقد تبدو للقارئ العادي أنها ليست سوى نتيجة لما منحته تلك البطولات الخارقة للأقلام الصحفية الفرنسية من إلهام، ولكن هي في الواقع سياسة إعلامية محكمة، عمادها التعتيم عما يقع في جبهات القتال من مجازر للمغاربة عن طريق تهويل وتضخيم منجزاتهم، وتضليل الرأي العام المحلي عن المصائر الحقيقية لأبناء القبائل. سياسة إعلامية وضعتها الإقامة العامة للتأثير على الرأي العام بالمغرب سواء كان من المعمرين المتقنين للغة الفرنسية أو من الأهالي الذين كانوا يعتمدون في معرفة أخبار ما وراء البحار على ترجمة المتقنين لها خاصة من اليهود بالأوساط الشعبية. ولم تكن تلك المقالات، لأهميتها في تشكيل الرأي العام بالمغرب، والمعول عليه في الأول والأخير من طرف المستعمر في الحفاظ على استقرار الأوضاع، توقع إلا بأسماء كبار الصحفيين، فروبير راينو (Robert Raynaud) رئيس تحرير جريدة "لادبيش ماروكين" (La Dépêche Marocaine) خصص مقالا للحديث عن قتالية الجندي المغربي الذي منحه ليوطي لفرنسا، هذا الجندي الذي استطاع التأقلم بسرعة مع أجواء الحرب الأوروبية الرهيبة، والقاسية، التي تختلف كل الاختلاف عن الحرب في المغرب[٣٢]. وقد تميزت خلال بدايات الحرب العالمية الأولى، فرقة القناصة المغربية التي ضمت ٥ آلاف جندي مغربي، وخاضت معارك رهيبة ما بين منطقتي "ميو" (Meaux) وشارني (Charny) ونلمس من خلال مقال راينو ليس فقط ظلالا للبروباغاندا، بل تملقا واضحا منه للمقيم العام ليوطي، مما يدل على سطوة الجنرال في هذه الأوقات على المنابر الإعلامية، التي عمد الجنرال إلى إخضاعها بشتى السبل من التضييق عليها ماليا، وتهجير ونفي الأصوات المعارضة لسياسته خارج المغرب، لهذا لم يكن مستغربا أن تطفح الصحافة بمثل هذه المقالات الممجدة لبطولات المغاربة، التي أسطرت المشاركة المغربية[٣٣].

والواقع أن هذا الاندفاع والحماس الذي اتخذته الصحافة الفرنسية كغطاء لتضليل الرأي العام، كان فعلا إحدى مميزات الجندي المغربي، وكان حاسمًا في كثير من المعارك، ورجح الكفة لصالح الفرنسيين، في كثير من الأحايين، نتيجة للمواقف البطولية، التي أبان عنها الجندي المغربي، والتي ما هي في الأخير، إلا محصلة لبساطة الفكر وتدني ملكة العقل، وتأجج العاطفة، وهي العوامل التي أحسن المؤطرون الفرنسيون استغلالها أسوأ استغلال، والدفع بهؤلاء البسطاء للاحتراق في جحيم حرب لا تعنيهم من قريب أو بعيد.

وقد اتخذ الجنرال ليوطي من هذا الإقدام، الذي تحلى به الجندي المغربي، وساعدته في ذلك الصحافة، وسيلة لتضليل عائلات الجنود ومعهم جميع المغاربة، عن حقيقة ما يجري بالجبهات، فأبلغهم محتوى التلغرامات المطمئنة كذبا وزورا، التي توصل بها من طرف وزير الحرب الفرنسي، والتي أشاد فيها بقتالية القناصة المغاربة الذين "كانوا يقاتلون بحماس منقطع النظير، جعل الضباط يتدخلون للتخفيف من غلوائه، تفاديا لمزيد من الضحايا في صفوفهم. لقد كان هؤلاء الجنود يقاتلون تحت القصف العنيف لنيران المدفعية الألمانية، غير عابئين بالأخطار"[٣٤]، لكل ذلك رآهم جديرين بعرفان فرنسا، خاصة فرقة القناصة من الخيالة والمشاة[٣٥].

لم تكن هذه الأخبار سوى تضليل للرأي العام المغربي، وغطاء للتعتيم على ما يكابده أبناء القبائل المغربية المنخرطين في صفوف القوات الفرنسية المنهزمة والمسحوقة بجبهات القتال. ومن المعلوم أنه في هذه الأثناء كانت الصحافة تعمل على إلهاء الشعب بإقامة المعارض، والمهرجانات وتشجيع الملاهي، وتنميط اهتمامات الشعب المغربي، وصرفه عن قضاياه الحقيقية والمصيرية.

وبلغ تضليل المغاربة، عن الأوضاع الداخلية، وعن مصائر المحاربين، وعن الموقف الحقيقي للقبائل المغربية من الوجود الاستعماري ذروته، ولم يخدش سكون هذه السياسة القائمة على التضليل، سوى معركة لهري التي وجدت الصحافة المحلية نفسها مضطرة للإشارة إليها، لكن دون الذهاب بعيدا في البحث عن أسبابها الحقيقية[٣٦] عكس صحافة المتروبول التي استأسدت في تحميل ليوطي المسؤولية، والتي معها انتابه شعور بالخذلان، وأنه يواجه المصاعب وحيدا، وازداد شعوره بالعزلة مع المقالات الافتتاحية التي تصدرت العناوين الكبرى لجريدة "لوم ليبر" (L'homme libre)، وكذا مع الخطابات الحادة بالبرلمان الفرنسي التي جرت يومي ١٠ و٢٤ مارس ١٩١٤ وعابت عليه نهجه سياسة الاختراق السلمي التي رأت فيها مجرد سياسة فاشلة وخرقاء تتخفى وراء سربال من العناوين البراقة[٣٧].

ولم يشمل التضليل فقط جبهات القتال سواء بالسكوت عن المجازر الدموية التي ذهب المغاربة ضحية لها لاستهانة القادة الفرنسيين بأرواحهم، أو بالمبالغة في تمجيد بطولاتهم

من أجل بث الحماس في صفوف الأهالي للدفع بهم بقبول الالتحاق برحى الحرب الدائرة بأوروبا، بل شمل كذلك المدنيين من الأهالي فادعت الصحافة الفرنسية مؤازرتهم للمستعمر في حربه ضد خصومه، فجريدة "لافيجي ماروكين" تحدث عن شروع الأهالي في الاكتتاب منذ بداية الحرب، بشكل مثير للإعجاب، ففي الدار البيضاء تم جمع مبالغ مالية مهمة، وتم نفس الشيء بمزاكان، وبنواحي موكادور اتفق الأعيان العرب على تشكيل لجنة لجمع التبرعات، والتي تمكنت في أيام معدودة من جمع حوالي ٥٠٠٠ ابسيطة، قدمتها لقنصل فرنسا[٣٨]، إضافة إلى مجموعة من الحياك لمعرفتها بطبيعة الجو الفرنسي البارد، وبأقصى الجهة الأخرى للمغرب، أي بوجدة، فقد تبرع الأهالي بعدد من الألبسة الصوفية لجنود فرنسا[٣٩]، وهو ما اعتبرته الجريدة دليلا على نجاح السياسة الاستعمارية التي نهجها ليوطي بالمغرب، والتي من خلالها استمال الأهلي إلى حد المساهمة بماله القليل لدعم دولة الاحتلال.

وبالتمعن في المقال يتبين لنا تناقض الجريدة في تناولها للموضوع وتزييفها للحقائق، ففي نفس المقال نجدها تتحدث عن استثناء الأعيان وأصحاب الدكاكين والعمال من الاكتتاب مخافة غضبهم، أي القوى الحية في البلاد التي عليها تستند دورة الحياة الاقتصادية، مما يدل على أن الاكتتاب كان يتم تحت الإكراه، وكان يرزح تحت ثقله المستضعفون الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا.

وبذلك تكون دولة الاحتلال الفرنسي، قد جعلت من المغرب ومن جميع مستعمراتها الإفريقية، خزانا لا ينضب من الدعم المالي والعيني والبشري، هذا الأخير الذي كان له النصيب الأوفر في تنشيط رحى الحرب التي سحقت عظامه، فقد كلف تحرير (Ramscapelle) القرية الواقعة بين نيوبور (Nieuport) وفورن (Furnes) ، بعد فرار الجنود البلجيكيين، وانسحابهم من الخنادق، تحت وابل الرصاص الذي صب على رؤوسهم من طرف العدد الهائل من الجند الألمان من الجهتين، الكثير من أرواح الأفارقة لاستعادته، وقد جعلت فداحة الخسارة الملك ألبير ،يكرم بنفسه هؤلاء الجند، و يعترف بجميلهم على الوطن البلجيكي[٤٠]، ولم تنس فرنسا بدورها تكريم هؤلاء الجند المسلمين، بإقامة مراسيم دفنهم وفق شعائر الإسلام[٤١].

وقد كان التكريم الذي تحدثت عنه الصحافة الفرنسية للأحياء والأموات من المحاربين المغاربة مجرد تضليل للرأي العام المحلي عما يجري من مذابح لهؤلاء الأغرار الذين خاضوا حرب الآخرين وسقوها بدمائهم. هذه الدماء التي كانت الصحافة الفرنسية الصادرة بالمغرب، رغم سياسة التضليل المنتهجة، تجد نفسها مضطرة إلى البوح بأنها فعلا تسفك على الأراضي الأوروبية بغزارة، محاولة سربلتها بغطاء من الزهو الكاذب، إذ في الوقت الذي كانت فيه تنقل مآثر المحاربين المغاربة، كانت تسكت عن خسائرهم التي دون شك ستكون فادحة مقارنة مع الأهوال والمخاطر التي كانوا يخوضونها، والتي كانت تثير انبهار قادتهم الفرنسيين.

والمقتطفات التالية من القصاصات التي أخذناها من الجرائد الفرنسية ظاهرها يوحي بقتالية المحارب المغربي، وبسالته، وقدرته على التأقلم مع أجواء الحرب الحديثة وتقنياتها المستجدة، وباطنها يشي بفداحة الخسائر الجسيمة التي كان المغاربة ضحية لها، واستخفاف القادة الأجانب بحيواتهم: ففي معرض حديثها عن استمرار المغاربة في إثارة انبهار الفرنسيين، إذ لم تقتصر خصال الشجاعة والحماس والجرأة على سلاح القناصة، أشارت إلى " أتقن المغاربة كذلك حرب الخنادق (La guerre des tranchées)، وأبانوا فيها عن نفس الخصال من استماتة وجلد"[٤٢] ، وعند حديثها على عدم انحصار مهارة الجندي المغربي في الاندفاع الجسدي وحده، واستعماله كذلك لذكائه الحربي، بشكل باهر، أشارت إلى: "بعد فشل جميع محاولات القوات الفرنسية، بما فيه استعمال سلاح المدفعية، لإخلاء غابة (d'Houthulst) من الألمان المتخندقين بها جاء الحل الحاسم على يد عشرين من الزواف (مغاربة وجزائريون)، الذين استأذنوا جنرالهم بالتوجه ليلا إلى الغابة، واستمر انتظار الفرنسيين سماع تبادل النار بين الطرفين لساعات، إلا أنه وعلى غير المتوقع، ارتفع وميض باهر، يعمي الأبصار نحو عنان السماء، وامتدت ألسنة اللهب، التي حملتها رياح الغربي بعيدا لتشمل أكبر بقعة ممكنة، فوجد الألمان أنفسهم مرغمين على ترك الخنادق، التي وجدت في الصباح الباكر، وقد اسودت من شدة الاحتراق، وتفحمت داخلها جثث بعض البروسيين، وهكذا تقدم الفرنسيون مسافة كيلومتر واحد، وتمترسوا بنفس مواقع الجند الألمان الذين اندحروا وسط الغابة"[٤٣].

وقد اعتمدت الصحافة الفرنسية، في إحاطتها للمشاركة المغربية في الحرب العالمية الأولى بالتعتيم والتضليل، خطابا التحمت فيه القوة السياسية المهيمنة بما أنتجه الغرب من معرفة ومن تمثلات ثقافية عن الشرق وأهله، وهو ما سنقف عليه في النقطة التالية.

ثالثًا: الخطاب الاستعماري في الصحافة الفرنسية والمشاركة المغربية في الحرب العالمية الأولى

إن تحليل القصاصات الإخبارية التي تناولت فيها الصحافة الفرنسية الصادرة بالمغرب المشاركة المغربية في الحرب العالمية الأولى، و قراءة ما وراء سطورها، يجعلنا نتبين كيف اخترقها خطاب استعماري واضح المعالم والسمات، ندركه في الكلمات الناضحة بتلك الثنائية الضدية الثابتة، التي ترى أن لا سبيل للقاء بين المستعمر "بفتح الميم" والمستعمر "بنصب الميم" إلا حينما يصبح هذا الأخير تابعا للأول، مما سيؤدي إلى تعديل وضعه، إلا أنه رغم ذلك لن يكتسب السوية البشرية الطبيعية، فيكون مثل العبد الذي يحاول تقليد سيده، لكن لن يتبوأ رتبة السيادة، فعبوديته هي المانحة لقيمته[٤٤]. هذه النظرة المتعالية، التي شكلت جوهر كل خطاب استعماري، هي التي طفحت بها مقالات الصحافة الفرنسية، والتي تكشف عن نفسها بشكل فج، حتى وهي تقترب من رسم مشاهد التقطيع والبتر الذي تعرض له المقاتلون العائدون من جبهات القتال الأوروبية، وهي المشاهد التي لا يمكن أن تستثير سوى المشاعر الإنسانية السامية في الأنفس السوية، لكن في الصحافة الفرنسية كانت مبطنة بإيديولوجيا التفوق العرقي، موشية بعلو الأوروبيين وسفالة الأهالي، الذين لن ينالوا "الاعتراف بجدارتهم في القتال جنبا لجنب مع الجنود الفرنسيين"[٤٥] ! إلا حينما تقطع أطرافهم وتسترخص أرواحهم، وتقدم قربانا لحماية أرواح البيض.

وتذكر المقالات التي تناولت المشاركة المغربية في الحرب بإحدى سمات الشرقي تمامًا كما جاءت في تمثلات الغربي. تمثلات تذكرنا بأسطورة "الأهلي المتوحش" التي كثيرًا ما روجت لها الكتابات الاستشراقية، وهو ما نقف عليه في الحكاية التي حكاها (Galli) لصحفي "لافيجي ماروكين" وقد جرت أحداث الحكاية بساحة معركة "لامارن"(La Marne) وجدت مغربيًا جريحًا على سرير من قش، يتلقى العلاجات الضرورية، وقد سمعت من ضابط صف حكاية هذا الجندي المغربي، المسمى الحاج أحمد بلقاسم، الذي أصيب برصاصة في ساقه، وحين تم أخذه إلى موقع الإسعافات، علم هناك أن والده قد قتل في المعركة، ودون أن ينبس ببنت شفة، تحامل على نفسه، وحمل بندقيته وملأ جيبه بخراطيش الرصاص وانطلق عائدًا إلى ساحة القتال، حيث تمكن من قتل جنديين، وإصابة اثنين آخرين، ثم رجع إلى موقع الإسعافات، وقد أصيب برصاصة في الكتف"[٤٦]،

وتابع محرر "لافيجي ماروكين" أن الجندي المغربي، كان يجيب على أسئلة كالي بصوت خافت، وقد عبر عن قراره المتصلب بالعودة إلى ساحة القتال في يوم الغد، وفي نفس المقال، أشار المحرر إلى العدد الكبير من المغاربة، الذين أصيبوا إصابات بالغة ورغم ذلك عزموا العودة إلى المعركة قبل أن تلتئم جراحهم، وختم أنه لا يمكن فعل شيء لإلزامهم بالراحة لأيام معدودة.

إن الاندفاع والحماس، الذي نسبته الصحافة الفرنسية للجندي المغربي، وجعلته حاسما في كثير من المعارك، ورجح الكفة لصالح الفرنسيين، في كثير من الأحايين، نتيجة للمواقف البطولية، التي أبان عنها المقاتل الأهلي، لم تكن تعبر عن الواقع تماما، وإنما كانت تدين لصور استشراقية أكثر مما كانت تدين للواقع. صور استشراقية وسمت الأهلي ببساطة الفكر وتدني ملكة العقل، وتأجج العاطفة، وقد اتخذتها الصحافة الفرنسية ذرائع للتغطية على الجرائم التي ارتكبت في حق هؤلاء البسطاء من طرف قادة الحرب الميدانيين الذين استهتروا بأرواحهم. ففي هذا الوقت بالذات كانت تفيد الرسائل الموجهة من الجند المغاربة إلى أهليهم والقادمة من خطوط النار بمقتل أغلبهم، وهذا ما كان يغذي الشائعات ويضفي عليها مزيدا من المصداقية، ويضرب عمل ليوطي في الصميم.

ولكي تغطي الصحافة الفرنسية على هذه الجرائم، اعتمدت خطابا استعماريًا/ استشراقيًا يؤسس العلاقة بين الأوروبي المسيطر والأهلي التابع كعلاقة بين شريك قوي وشريك ضعيف، والتي طالما عبر عنها بالشرقي غير العقلاني، والفاسد، والضال، والشاذ، والقاصر، مقابل الأوروبي العقلاني، والفاضل، والقويم، والناضج، والسوي[٤٧].

وهذا ما نلمسه في الطريقة التي عرضت بها مضامين رسائل وزير الحرب الفرنسي، والتي أشاد فيها بقتالية القناصة المغاربة، الذين كانوا يقاتلون بحماس منقطع النظير، جعل "الضباط يتدخلون للتخفيف من غلوائه، تفاديا لمزيد من الضحايا في صفوفهم"[٤٨]، الأمر الذي يدفع القارئ إلى تحميل الأهالي مغبة ما يقع لهم، لا إلى وضعهم من طرف قادتهم على صفوف النار الأولى، فالصحافة الفرنسية هنا لم تكتف بتزييف الواقع الذي يجرم القادة العسكريين الفرنسيين، إلى الحد الذي دفع بليوطي إلى مطالبة السلطات العسكرية بالمتروبول بجعل الجند المغاربة تحت قيادة رؤسائهم السابقين من أمثال برولار وكورو... وتفادي وضعهم تحت إمرة جنرال من المتروبول، مما سيحمل الناس على الاعتقاد بعدم الاكثرات

بحيواتهم، وسهولة تقديمهم قرابين لآلة الحرب الجهنمية، بدلا عن الفرنسيين، بل أرجعت المجازر التي ذهبوا ضحيتها إلى خصائص طبيعتهم النفسية متمثلة في اللامبالاة، وانعدام القدرة على تقدير الأمور كما يجب، مروجة بذلك لخطاب استعماري يجرد الأهالي من ملكة التفكير المنطقي "لقد كان هؤلاء الجنود يقاتلون تحت القصف العنيف لنيران المدفعية الألمانية، غير عابئين بالأخطار"[٤٩].

والملاحظ أن هناك تعالقا بين الخطاب الصحفي المشبع بالرؤية الاستشراقية والتاريخ ممثلا في خطاب وأفعال المقيم العام، وكأن الأول يبرر الثاني أو يزيفه، خاصة إذا علمنا أن الصحافة الفرنسية بالمغرب كانت تقوم بترجمة أمنية للسياسة التي اجترحها ليوطي في زمن الحرب، فهذا الأخير لم يكتف بتعميم الجهل والتضليل، بل صفق له واحتفى به وأشاد به، في عملية تضليل واسعة مارسها على شعب ساذج، وجاهل، وسادر عما يحاك ضده، تجلى ذلك في تلك المقالات المبالغة في تعداد مآثر المحاربين المغاربة، ولكنها في نفس الوقت كانت مبطنة بخلفيات استعمارية تبريرية تقوم على فكرة التفوق الحضاري الأوروبي، وعلى تمركز تاريخي متعال يدعو ويدعي مقدرة الرجل الأبيض الاضطلاع بدور رسول العناية الإلاهية/الحضارية، وقدمت الأهلي كإنسان قاصر يحتاج لمن يقوده ويوجهه.

وتبلغ النظرة الدونية للأهلي قمتها حين لم ترى تلك الصحافة، وهي تصف مشهدًا صادمًا لطوابير المعطوبين المشوهين وقد استحالوا إلى مسوخ، في الأطراف المبتورة والعيون المطموسة للمحاربين الأهالي العائدين، سوى دليل على احتكاكهم بقيم الإنسان الأبيض عن قرب، "أعز ما تملك الإنسانية: الحرية، الكرامة الإنسانية، احترام الضعيف، الوفاء بالعهد. القيم الرائعة التي كان المغاربة يجهلونها لحدود الأمس القريب، فأحاطوا بها علما باحتكاكهم بالفرنسيين"[٥٠]، وبذلك لم تكن التضحيات التي قدمها المغربي، رغما عنه، لتحرره من أسر الصورة النمطية التي كونها الأوروبي عنه، الذي اعتبر التمايز بينه وبين الآخر، يصل حد التمايز بين الإنسان والحيوان.

خَاتِمَةٌ

تراوح تناول الصحافة الفرنسية الصادرة بالمغرب للمشاركة المغربية في الحرب العالمية الأولى بين التعتيم والتضليل، وذلك نزولا عند رغبة مؤسسة الحماية بقيادة ليوطي، سكتت عن ما كان يمر به المستعمر من تراجع نتيجة شراسة المقاومة، أو تناولتها على استحياء، سكتت عن مصائر المحاربين المغاربة الذين قذفت بهم فرنسا في جحيم الحرب بوضعهم على الخطوط الأولى للنار، وحين افتضح ما يكابدونه من معاناة لجأت إلى التضليل بإفساح صفحاتها لبطولاتهم ومآثرهم من أجل التغطية على نزيف دم جراحهم المثخنة، وحين عجزت عن تجاهل ما حل بهم من مآسي، عند عودة أول موجة منهم إلى أرض الوطن: موجة المعطوبين، والمنبوذين، الذين لم يعودوا يصلحون لشيء بلغتها[٥١]، قاربت موضوع مشاركتهم في الحرب، وهي تنوس بين التعتيم والتضليل، بخطاب استعماري فيه الكثير من التعالي والتحقير.

الاحالات المرجعية:

(1) **La Vigie Marocaine**

(2) **La Vigie Marocaine**, Le départ du général Brulard, 7(ème) année – N° 1356, Casablanca, mardi 5 septembre 1914, p, 1.

(3) La liberté

(4) Millerand

(5) **La Vigie Marocaine**, M. Millerand chez les tirailleurs Marocains, 7(ème) année – N° 1356, Casablanca, mardi 8 septembre 1914, p, 1.

(6) Poincaré

(7) **La Vigie Marocaine**, M. Poincaré passe l'inspection des Troupes marocaines, 7(ème) année – N° 1361, Casablanca, dimanche 13 septembre 1914, p, 1.

(8) Mitel Hoeuser

(9) **La Vigie Marocaine**, Revue des Troupes, 7(ème) année – N° 1356, Casablanca, mardi 5 septembre 1914, p, 1.

عياش، جرمان، أصول حرب الريف، ترجمة محمد الأمين البزاز، وعبد العزيز التمسماني خلوق، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩٢، ص ٢٧٢ (١٠)-

(11) **La Vigie Marocaine**, Les Troupes du Maroc en France, 7(ème) année – N° 1366. Casablanca, vendredi 18 septembre 1914, p, 1.

(12) **La Vigie Marocaine**, Ce que Le Maroc a donné à la défense nationale. Mission qui incombe à ceux qui restent, 7(ème) année – N° 1366. (Casablanca, vendredi 18 septembre 1914). p.1.

(13) Ibidem

(16) شكلت الجبهة الممتدة من قصبة تادلة إلى تازة، هاجسا لليوطي، خلال هذه الفترة من الحرب العالمية الأولى، لهذا قام ليوطي مرفوقا بالجنرال هنريس قائد جهة فاس – مكناس، والكولونيل Simon رئيس مصلحة الاستعلامات، والقبطان (Delmas) رئيس المكتب العسكري (Cabinet Militaire) بزيارة جبهة زيان، للاطلاع عن كثب على الوضع السياسي والعسكري بها، انظر:

La Vigie Marocaine, Le général Lyautey chez les laïan.. 7(ème) année – N° 1386, Casablanca, jeudi 8 octobre 1914, p.1.

(15) **La Vigie Marocaine**, Une interview d'Abd-el-Aziz. 7(ème) année – N° 1366, Casablanca, vendredi 2 octobre 1914, p.1.

(16) **La Vigie Marocaine**, Sanglant combat devant Khénifra, 7(ème) année – N° 1426, Casablanca, mardi 17 novembre 1914, p.1.

(17) Boutbouqalt (Tayeb), **La politique d'information du protectorat français au Maroc** (1912-1956), Les Editions Maghrébines. Casablanca. 1(ère) Edition 1996, p, 231.

(20) جريدة يومية أسسها المحامي لوي دوسابولان في دجنبر ١٩١٢ بالدار البيضاء. فرضت نفسها في السوق، فبدت كأكبر جريدة بالمغرب، خالقة بذلك متاعب حقيقية لجريدة المراقب المغربي، التي عانت من منافستها الحادة. استحوذت مجموعة كارين – بليسون على جريدة التقدم المغربي في فبراير ١٩١٩، وبذلك ضمتها إلى باقتها إلى جانب المراقب المغربي"لافيجي ماروكين".

(19) **Le Progrès Marocain**, Darné (A), La Situation, 5(ème) année – N° 957, Casablanca, mercredi 3 mai 1916, p, 1.

(20) Bakraoui, Mohamed, **Les Marocains dans la Grande Guerre 1914-1919**. Publications de la Commission d'Histoire Militaire, 1(ère) édition 2009, p, 116.

(21) **Le Progrès Marocain,** Les Tirailleurs Marocains A D, ..., , 5(ème) année – N° 928, Casablanca, mardi 28 mars 1916, p.1.

(22) **La Vigie Marocaine**, Nos soldats marocains se distinguent. Télégramme officiel. Bordeaux, le 10 décembre 1914). Guerre à Résidence. – Rabat. N° 5423 – 9/117(ème) année – N° 1454, Casablanca, mardi 15 décembre 1914, p, 1. Et voir aussi : **Le progrès Marocain**, Le Maroc au Feu, 4(ème) année – N° 546, Casablanca, mercredi 6 janvier 1915, p.1.

(23) De Saboulin (Louis), **Le Progrès Marocain**, Honneur aux Tirailleurs Marocains, 5ème année – N° 960, Casablanca, samedi 6 mai 1916, p, 1.

(٢٤) بلغ عدد المغاربة العائدين إلى الوطن، حسب مقال آخر، ٩٥٠ جنديا إضافة إلى حوالي ٦٠ مصابا معفى من الخدمة العسكرية، انظر:

Le Progrès Marocain, La Réception de ce soir, 5(ème) année – n° 960, Casablanca, samedi 6 mai 1916, p, 1.

(25) **Le Progrès Marocain**, Le Retour des Tirailleurs Marocains, 5(ème) année – N° 961, Casablanca, dimanche 7 et lundi 8 mai 1916, p,1.

(26) Boutbouqalt (Tayeb), **La politique d'information du protectorat français au Maroc**, op. cit, p. 220.

(27) Ibedim

(29) تحدثت الجريدة عن مغربي أصيب برصاصة في رأسه بمعركة "لامارن"، فقطع النهر سباحة ليلتحق بالإسعاف، بعد أن استبطأ الطريقة العادية لحمل المصابين إليها. (كان يتم نقل الجنود بواسطة قارب)، وقد عبرت الجريدة عن ذلك بأسلوب، يخلو من أي تعاطف، انظر:

La Vigie Marocaine, Nos soldats marocains, 7(ème) année – N° 1367, Casablanca, samedi 19 septembre 1914, p, 1.

(29) **La Vigie Marocaine,** Nos soldats marocains, 7(ème) année – N° 1373, Casablanca, vendredi 25 septembre 1914, p.1.

(٣٠-31)- حكى السيد كالي لصحفي جريدة "لافيجي ماروكين" عن زيارته لساحة معركة "لامارن" حيث وجد مغربيا جريحا على سرير من قش، يتلقى العلاجات الضرورية، وقد سمع "كالي" من ضابط صف حكاية الجندي المغربي، المسمى الحاج أحمد بلقاسم، الذي أصيب برصاصة في ساقه، وحين تم أخذه إلى موقع الإسعافات، علم هناك أن والده قد قتل في المعركة، ودون أن ينبس ببنت شفة، تحامل على نفسه، وحمل بندقيته وملأ جيبه بخراطيش الرصاص وانطلق عائدا إلى ساحة القتال، حيث تمكن من قتل جنديين، وإصابة اثنين آخرين، ثم رجع إلى موقع الإسعافات، وقد أصيب برصاصة في الكتف، وتابع المحرر أن الجندي المغربي، كان يجيب على أسئلة كالي بصوت خافت، وقد عبر عن قراره بالعودة إلى ساحة القتال في يوم الغد. وأشار المحرر، في نفس المقال، إلى العدد الكبير

من المغاربة، الذين أصيبوا إصابات بالغة ورغم ذلك عزموا العودة إلى المعركة قبل أن تلتئم جراحهم، وختم أنه لا يمكن فعل شيء لإلزامهم بالراحة لأيام معدودة.

(31) **La Vigie Marocaine**, Les exploits des troupes d'Afrique, 7(ème) année – N° 1375. Casablanca, dimanche 27 septembre 1914, p, 1.

(32) **La Vigie Marocaine**, Lettre de Paris, Les Marocains à la guerre, 7(ème) année – N°1392, Casablanca, Casablanca, mercredi 14 octobre 1914, p, 1.

(34) نقلت جريدة "لافيجي ماروكين" مقالاً تطرق لتجربة حية لأحد محرري صحافة المتروبول حيث كتب " كنت مستلقيًا على الأرض، خائفًا أن يكتشف أمري، حين رأيت مشهدًا، يحدث بساحة الوغى، لم أتبين حقيقته في البداية، إلا أنه هز أعماقي، وملأني بالحماس، حين رأيت الخيالة المغاربة، يثبون مهتاجين على العدو المتمرس بالخنادق، وخلال لحظات غطت طقطقات البنادق على ذوي المدافع، ومعها تفاجأ البروسيون، داخل خنادقهم، فاندفعوا في اتجاه واحد، لتفادي الصدمة، التي أحدثها هجوم الخيالة المغاربة، إلا أن عددا قليلا منهم هو الذي تمكن من الإفلات والاحتماء بالخنادق الخلفية، وهم يتخبطون في ذهول وتيه، وقد انتهت المعركة، في ذلك اليوم، بانتصار الفرنسيين"، انظر:

La Vigie Marocaine, Une charge des cavaliers marocains, 7(ème) année – N° 1394, Casablanca, vendredi 16 octobre 1914, p, 1.

(34) **La Vigie Marocaine,** Les prouesses de nos troupes du Maroc, Les félicitations du Ministre de la Guerre, Les Marocains à la guerre, 7(ème) année – N° 1415, Casablanca, vendredi 6 novembre 1914, p, 1.

(35) Ibidem.

(36) **La vigie Marocaine**, Sanglant combat devant Khénifra, 7(ème) année – N° 1426, op.cit, p, 1.

(37) Boutbouqalt (Tayeb), **la Politique d'information**, op.cit, p. 231.

(38) **La Vigie Marocaine**, Les indigènes et la guerre, 7(ème) année – N° 1419, Casablanca, mardi 10 novembre 1914, p, 1.

(39) **La Vigie Marocain,** Maroc Oriental. Oujada. On recueille des vêtements chauds même au Maroc, 7(ème) année – N° 1405, Casablanca, mercredi ٢8 octobre 1914, p,1.

(40) **La Vigie Marocaine**, Le roi Albert rend hommage aux héros africains, 7(ème) année – N° 1425, Casablanca, lundi 16 novembre 1914, p, 1.

(41) **La Vigie Marocaine,** Afrique du Nord. Pour les soldats musulmans, 7(ème) année – N° 1447. Casablanca, mardi 8 décembre 1914 .p.1. et voir aussi : **Le progrès Marocains**, Le Maroc au Feu. Obsèques de soldats musulmans, 4(ème) année – N° 571. Casablanca, jeudi 4 février 1915 .p.1.

(42) **La Vigie Marocaine**, Afrique du Nord. Pour les soldats musulmans, 7(ème) année – N° 1447, Casablanca, mardi 8 décembre 1914, p, 1.

(43) **La Vigie Marocaine,** Un fait d'armes des Zouaves, 7(ème) année – N° 1441, Casablanca, mercredi 2 décembre 1914, p, 1.

(44) إبراهيم (عبد الله)، **جريدة الرياض**، نقد الخطاب الاستعماري، ١٤ شتنبر ٢٠١٣، العدد ١٦٥/٨

(45) **La Vigie Marocaine**, Nos soldats marocains se distinguent, Télégramme officiel, Bordeaux, le 10 décembre 1914, Guerre à résidence –Rabat, N° 5432- 9/11.

(46) **La Vigie Marocaine**, Nos soldats marocains, 7(ème) année – N° 1373, op.cit. p.1.

(٤٧) إدوارد، سعيد، **الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق**، ترجمة د. محمد عناني، رؤية، ٢٠٠٦، ص ٩٦.

(48) **La Vigie Marocaine**, Les prouesses de nos troupes du Maroc, op, cit, p, 1.

(49) **La Vigie Marocaine**, Les exploits des troupes d'Afrique, op. cit, p, 1.

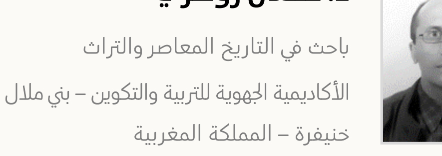
(50) **Le Progrès Marocain**, pour les Marocains, 6(ème) année – N° 1206, Casablanca, dimanche 28 janvier 1917, p, 1.

(51) **Le Progrès Marocain**, Œuvre des Marocains réformés, 5(ème) année – N°982, Casablanca, jeudi 2 mai 1916, p, 2.

مقالات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.43].

الأجانب عند أيت عبدي
قراءة تاريخية في الاندماج والتحول بالأطلس المتوسط إبان الحماية الفرنسية على المغرب



د. عثمان زوهري

باحث في التاريخ المعاصر والتراث

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين – بني ملال

خنيفرة – المملكة المغربية

مُلَخّص

يهدف هذا المقال إلى بناء معرفة تاريخية بالاندماج والتحول في قبيلة أيت عبدي عين اللوح بالأطلس المتوسط على عهد الحماية الفرنسية. وركز على دراسة تأثير وجود الأجانب على مؤسسة الأسرة (الخيمة) التي تعتبر الركيزة الأساس لمجتمع القبيلة، ومساءلة مستويات وأبعاد هذا التأثير الاجتماعية والاقتصادية والذهنية (الثقافية)، وتحليل عواقبه في سياقات سياسات الحماية. ويكتسي هذا المقال أهميته المعرفية في مجال البحث التاريخي من خلال طبيعة الأسئلة التي ينهض عليها، والمساهمة في كتابة التاريخ الجهوي؛ ومن خلال المعطيات الكمية والكيفية التي يوفرها للتحليل والمراجعة والمقارنة. ولذلك، حاولنا قراءة مضامين هذا التحول الذي فرضه الاستعمار في القبيلة المذكورة، والذي غالبًا ما يعتبره الكولونياليون إنجازًا حضاريًا لفرنسا في مستعمراتها، وذلك بالكشف عما يعتري تمثلهم الإيجابي للتحول من تهافت وقصور، وبيان مسوغات هذا التمثل ودحض بعض مرتكزاته. وقد توصلنا إلى أنه لا جدال في أن اندماج الأجانب في المجتمع "الأهلي" بجبال المغرب المركزي، وفي مناطقه الأخرى زمن الحماية، يختلف من حيث الإيقاع، والشروط، والتأثير. ويرجع ذلك إلى طبيعة الأعراف المنظمة لمختلف مناحي الحياة، وإلى الموقع الجغرافي والمسالك، والديناميكية الاقتصادية للموضع أو المدشر. وإجمالاً، إن اهتمامنا بمفاهيم الاندماج، والتحول، والتغيير، والتنمية بالجبل المغربي إبان الحماية الفرنسية، يستدعي توجيه البحث التاريخي نحو المساءلة النقدية لمضامين هذه المفاهيم، وما تطرحه من قضايا خاصة ومتقاطعة.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	١٠	فبراير	٢٠٢٢
تـاريخ قبــول النشــر:	٢٨	فبراير	٢٠٢٢

كلمات مفتاحية:

الأجانب؛ أيت عبدي؛ القبيلة؛ الأطلس المتوسط؛ الحماية الفرنسية

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2022.273448 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

عثمان زوهري، "الأجانب عند أيت عبدي: قراءة تاريخية في الاندماج والتحول بالأطلس المتوسط إبان الحماية الفرنسية على المغرب".- دورية كان التاريخية.- السنة الخامسة عشرة- العدد الخامس والخمسون؛ مارس ٢٠٢٢. ص ١٦٢ – ١٧٣.

Corresponding author: atmanezouhry@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَة

نروم في هذا المقال تحليل مسألتي اندماج الأجانب[1] في القبيلة الجبلية المغربية، والتحول الذي مسّ مؤسسة الأسرة وبنياتها الأساسية، وخاصة بنية الإنتاج ووسائل الإنتاج. وما كان لهذا التحول من تأثير عميق في مواقف الناس واتجاهاتهم Attitudes. ويستند هذا المقال على دراسة لجون دابنصون Jean Dabancens حول أيت عبدي الأطلس المتوسط[2] من جهة؛ ومن جهة أخرى على بعض الوثائق من الأرشيف الفرنسي، واستثمار نتائج بعض الدراسات التاريخية وغير التاريخية في باب المقارنة، وتعضيد التحليل وتوجيهه، وبناء معرفة تاريخية نقدية بالمسألتين المذكورتين (الاندماج والتحول) وما يرتبط بهما من قضايا وأسئلة تاريخ الحماية، والتي تحتاج إلى مزيد من التقصي والإيضاح.

ننطلق إذن في مقاربتنا للتحول الذي طال القبيلة بالجبل المغربي، وفي المستويات المذكورة، من التأثير المباشر الذي مارسه الأجانب من المغاربة والأوربيين وغيرهم، الذين اندمجوا-بعد معارك الغزو الاستعماري-في مختلف مجالات حياة "الأهالي". ولم ينحصر هذا التأثير في دائرة الأنشطة الممارسة في المجال، بل بلغ أنماط العيش، وشروط الحياة الاجتماعية، وشمل المائدة أو الطعام المألوف، ونفذ إلى سلوك الأفراد وروابطهم، ومسّ مواقفهم من بعض المبادئ أو الثوابت التي كانت تشكل أساس الخصوصية القبلية في الجبل المغربي تحت مراقبة السلطات الاستعمارية.

ينهض هذا المقال على الأسئلة الآتية: ما طبيعة ردود فعل أيت عبدي عند اتصالهم بالأجانب على عهد الحماية؟، وكيف اندمج هؤلاء الأجانب، من الكولون والعمال، في الحياة "البربرية" أو في النظام القبلي لأيت عبدي منذ (١٩٢٥- ١٩٢٦)؟، وما مصير مؤسسة "الخيمة"، والاقتصاد المنزلي عمومًا أمام مختلف تأثيرات اقتصاد التبادل ومغريات السوق؟، وأخيرًا، ما مآل ما كان يشكل الخصوصية "البربرية"، من مبادئ وعوائد وأعراف، أمام هذا الاجتياح الثقافي بأبعاده السوسيو-اقتصادية والسياسية؟

وتجدر الإشارة إلى أن هذه الأسئلة هي التي وجهت - بطريقة غير مباشرة-دراسة J.Dabancens في عمومها، وحاول تناولها على نحو امتزجت فيه الموضوعية بالذاتية، ولا يخلو أحيانًا من الأحكام الجاهزة أو المتسرعة. ولذلك، كان لزامًا علينا أن نقف على ما يشوبها من تهافت ولبس، وتوضيح ما كان ينبغي توضيحه على مستوى بعض المضامين إغناءً للمعرفة التاريخية بفترة الحماية، وإسهامًا في كتابة تاريخ الهامش المغربي، وذلك وفق مقاربة تاريخية تحليلية نقدية.

أولاً: أيت عبدي الأطلس المتوسط (ملامح من التاريخ)

يقتضي الحديث عن أيت عبدي الأطلس المتوسط، التمييز بينهم وبين إخوانهم أيت عبدي الأطلس الكبير الأوسط المستقرين بكل من تيزي-ن-إسلي وبوتفردا وأحوازهما. ويظهر من وثيقة "تايسا" التي تعود إلى ١٠٧٠هـ الموافق ل ١٦٦٠م[3]، أن جميع أيت عبدي كانوا قبيلة أو فخذًا كبيرًا من أفخاذ أيت "السري إيرّا" وشيخهم هو "حي لحسن اكعفار". وتُظهر نفس الوثيقة أيضًا أن أيت عبدي الأطلس المتوسط، لم يكونوا خلال هذه الفترة عند أيت مكيلد[4]، ومن المحتمل أن يكونوا قد التحقوا بهم بعد نهاية عهد الدلائيين، أو في بداية القرن الثامن عشر بعد أن وضع أيت مكيلد يدهم على مجالهم الحالي. ومما لاريب فيه أن انضمام منتجعي أيت عبدي الأطلس المتوسط إلى حلف أيت مكيلد، واستقرارهم بمنطقة عين اللوح، فرضته الحاجة إلى مراعي الشتاء وأراضي الزراعة الخصبة، والتي كانت في أغلب الحالات وقود الاضطرابات والنزاعات الدموية بين القبائل بالأطلس المتوسط ومنطقة ملوية العليا.

ولا يمكن فهم علاقة أيت عبدي الأطلس المتوسط بالسلطة المركزية، إلا في إطار حلف أيت مكيلد واتحادية أيت أومالو. فقد تميزت بالصراع ولاسيما في بداية القرن التاسع عشر. وشهدت المنطقة في ١٨١١م اضطرابا قويا خلخل التوازن القبلي بالمنطقة بعد انهزام أيت إدراسن. وفي ١٨١٨ شارك أيت عبدي إلى جانب إخوانهم من أيت مكيلد وقبائل أيت أومالو في مواجهة المخزن العلوي تحت قيادة أبي بكر أمهاوش[5]. وكان من الطبيعي أن يحتدم الصراع بين القبائل نفسها، أو بينها وبين السلطة المركزية كلما تزايدت الحاجة إلى المراعي والمساحات الزراعية.

ويعتبر أيت عبدي الأطلس المتوسط، أو أيت عبدي عين اللوح، من القبائل الأربع المكونة لحلف أيت مكيلد الشمال، وهي: إركلاون في الشمال ومركزهم أزرو؛ وأيت عرفا كيكو في الشمال الشرقي وفي الشرق ومركزهم تمحضيت؛ وأيت سكوكو في الجنوب الغربي وفي الجنوب ومركزهم الحمّام[6]. ومع مجيء الاستعمار عانى أيت عبدي مع إخوانهم في حلف أيت مكيلد الشماليين من سياسة الحصار التي انتهجتها قوات الغزو بالأطلس المتوسط. وفي ١٩١٣ عمدت هذه القوات إلى التضييق على حركة الانتجاع، وتسخير مراكز الاستعلامات لمراقبة

تنقلات القطعان نحو المراعي الشتوية[٧]. وغير خاف أن هذه السياسة كانت لها آثار وخيمة على الحياة الاقتصادية لقبائل أيت مكيلد، وغيرها من قبائل الأطلس المتوسط. واضطر ذلك معظم هذه القبائل إلى الخضوع لجيوش الغزو ما بين غشت ودجنبر١٩١٣. وسوف يستمر الخضوع الذي شمل زعماء المقاومة والأعيان إلى نهاية العشرينيات[٨].

ساهم النزاع الداخلي لأيت لياس في تشرذم أيت عبدي وإضعاف قوتهم أمام الغزاة. واستغلت قوات فرنسا مجمل هذه النزاعات بالأطلس المتوسط رغم تدخل الزعماء الروحيين. واستطاع المرابط سيدي علي أمهاوش-عبر وساطة فقيهه محند أولحاج-وضع حد لنزاع أيت لياس، ونزاع إركلاون مع أيت أومناصف. وقامت القوات الغازية بمراقبة نشاط هؤلاء الزعماء وعمدت إلى استمالتهم[٩]، وشد الخناق مرة أخرى على نشاط الرعي الذي يعتبر المورد الأساس، وركيزة اقتصاد الجبل. واضطر أيت عبدي وغيرهم من الجبليين إلى التخلي عن مراعيهم الشتوية، وكان لذلك عواقب وخيمة على قطعانهم. وفي هذا الصدد أشار ج. سيليريي إلى تراجع أعداد رؤوس أغنام خيام الأطلس المتوسط. ففي بداية حروب "التهدئة"، قدر مجموع رؤوس أغنام الخيمة الواحدة ب ٣٠٠ إلى ٤٠٠. وفي أواسط العشرينيات تراجع هذا العدد إلى ١٠ رؤوس[١٠]. ويُظهر الرقمان حجم أزمة نشاط الرعي، وما نجم عنها من فقر وهجرة إلى المدن وأوراش العمل، وتصدع في الوحدة القبلية، والذي سيتعمق بإجهاز الاستعمار على أراضي القبائل الجماعية. وهكذا وجد أيت عبدي عين اللوح بأفخاذهم الخمسة الكبرى أيت لياس، وأيت مروول، وأيت محند أو لحسن، وأيت واحي، وأيت مولي أنفسهم، كباقي أفخاذ وقبائل الأطلس المتوسط، في ظروف جديدة، وفي إطار نظام اجتماعي وسياسي مختلف ومفروض تحت المراقبة العسكرية. وكان من الطبيعي أن يتحول نمط عيشهم وعوائدهم. واضطروا حيال ذلك إلى الاندماج في إطار بنيات يومي Quotidien جديد.

ثانيًا: الكولون والعمال الأجانب في دينامكية يومي أيت عبدي

انشغل J.Dabancens كثيرًا بما سماه ردود أفعال أو مواقف أيت عبدي من الأجانب الذين استقروا ببلادهم، واندمجوا في نظامهم الاجتماعي إبان الحماية. وسعى إلى تحليلها في سياق ما سماه أيضًا بـ"الثورة الاجتماعية"[١١] داخل مجال ترابي قُدّر بحوالي ١٤٠,٠٠٠ هكتار تمتد ما بين أزرو و خنيفرة، وعلى علو يتجاوز٢٠٠٠متر عن سطح البحر.

كرونولوجيا-ومنذ (١٩٢٥-١٩٢٦) -يعتبر عمال مناشر الخشب Scieries الفئة الأولى من الأجانب التي استقرت ببلاد أيت عبدي، واندمجت في مجتمع لم يتجاوز عدد سكانه ١٥,٠٠٠ نسمة. وبارتفاع عدد المناشر، والذي بلغ خمسة في الفترة المذكورة، تراوح عدد العمال الدائمين المأجورين ما بين ١٠٠ و١٥٠، والحطابة ما بين ٢٠٠ و٣٠٠[١٢]؛ وكانت أجور هؤلاء مشروطة بطبيعة وعدد المهمات المنجزة. وإذا كان عمال المناشر أول من استقر عند أيت عبدي مباشرة بعد معارك التهدئة، فلأن أشجار الأرز والكروش الأخضر "تسافت" كانت تغطي-وبكثافة-نصف مجالهم الغابوي.

وإلى جانب النجارين أو عمال المناشر والحطابة، استقر جزائري مسلم بأيت عبدي. وكان كاتبا سابقا بالمحكمة العرفية المحلية[١٣]، وتمكّن منذ ١٩٣٧ من اقتناء ما يقرب من ٥٠ هكتارا. وفي ظرف وجيز استطاع الحصول على حوالي ١٠٠٠ هكتار من أراضي أيت عبدي، واستقدم أخاه منذ ١٩٣٦، والذي انخرط في نفس النشاط[١٤]. أما الكولون الفرنسي، فترجع بداية استقرارهم بأيت عبدي إلى حوالي ١٩٤٨، ويبدو أن أغلبهم من صغار الموظفين. وأشار J. Dabancens إلى أن ما كان يشغل هؤلاء، هو الحصول على ملكية عقارية ضمانا لمستقبل الأبناء من جهة، ومن أجل تكريس أنفسهم للاستثمار في مجال الزراعة بعد مغادرة العمل الإداري من جهة أخرى. ومن بين هؤلاء محام ومقاول غابوي اشتهرا باقتناء الأراضي الفلاحية. وبلغ مجموع أراضي الكولون ما بين ١٩٤٨ و١٩٥١ ما يقرب من٢٠٠٠ هكتار[١٥]. ومهما كان هذا العدد بسيطا مقارنة مع بعض مناطق المغرب الأخرى، إلا أنه حفز كولون مكناس على البحث عن الأراضي في أحواض الأطلس المتوسط وهضابه العليا[١٦].

إلى جانب مصطلح الاستيطان الفرنسي، استعمل J.Dabancens مصطلح الاستيطان العربي، وأشار في سياق هذا المصطلح إلى مجموعة من تجار تافيلالت الذين حلوا ببلاد أيت عبدي، واستطاعوا في خضم الخمس سنوات التي أعقبت الحرب العالمية الثانية، اقتناء حوالي٢٠٠ هكتار من الأراضي الزراعية. ومن الملاحظات المثيرة التي سجلها هذا الباحث، أن هؤلاء التجار لم يخضعوا لعرف أيت عبدي، وظلوا متشبثين بأحكام الشرع. وأحدث ذلك اختلالاً كبيرًا في بنية العلاقات الاجتماعية التقليدية داخل القبيلة[١٧]. وسجّل-بموازاة ذلك-التحول الذي مسّ في العمق سيرورة الحياة الأسرية لفئة عمال المناشر، وعمال الكولون المحليين والأجانب، وذلك بسبب التدبير الجديد لزمن العمل، والذي أضحى محكوما بضوابط إنتاج

غير مألوفة، ومقاصد السوق. وكان لذلك كبير الأثر في وتيرة بنية الـزمن اليـومي المعتـاد لـلأسرة، والخاضـع لسـيرورة التقسـيم التقليدي للعمل. ففي أسر العمال المحليين على وجه الخصوص، تغـيرت عـادات كثـيرة، فقـد خضـعت مواعيـد وجبـات المائـدة المشـتركة اليوميـة لمواقيـت العمـل الجديـد في الورشـات والضيعات والمناشر، وصار لها زمـن محـدد؛ وساهم في ذلك أيضـا تمـدرس الأطفـال. وأصـبحت المصـاريف أسـبوعية أو شـهرية، ولـم تعـد مرهونـة بالمحاصـيل الزراعيـة السـنوية أو الموسمية، وبزرائب الأغنام، وتـراوح أجـرهم اليومي مـا بـين ١٠٠ و١٥٠ فرنـك، إضـافة إلى بعـض الفوائـد العينيـة. وتغـيرت أيضـا ملابس العمال المحليين، فنمط العمل الجديد فرض ألبسة خاصـة وملائمـة، وفرتهـا حوانيـت الخـردة الأوربيـة "الجوطيـا" Friperie في الأسواق[18]. ورغم أهمية هذا التحول الذي عرفته الأسر العمالية المحلية والأجنبية ببلاد أيت عبدي، إلا أنه لم يؤثر تـأثيرًا اجتماعيًـا مبـاشرًا في أسر المـزارعين والرعـاة، وذلـك لاعتبارات خاصة، منها أن طبيعة نمط حياة العمال عزلهم، وإلى حـد مـا، عـن ديناميكيـة المجتمـع المحلي، وعـن الكتلـة العامـة لسكان أيت عبدي. أضف إلى ذلك انخراطهم في اقتصاد التبادل، والذي يُعدّ الأجر مقابل قوة العمل مرتكزا من مرتكزاته[19].

ويعتبر مدشر عين اللوح مركزًا تجاريًا مهمًا ببلاد أيت عبدي، نظرًا لموقعه الاستراتيجي كحلقة وصل ما بين السهل والجبل. ويرد J.Dabancens تنمية المركز المذكور إلى سوقه الأسبوعي، وإلى تواجد العمال المشار إليهم آنفا إلى جانب موظفي الإدارة، وجنـود المخيم، والكـوم Goum[20]. والواقـع أن الجنـود، والكـوم تحديدا، ساهموا في الديناميكية الاقتصادية بعدد من المداشر الجبليـة، ففـي الأطلـس الكبـير الأوسـط، ومنـذ الثلاثينيـات إلى مشارف الاسـتقلال، لاحظنـا-اسـتنادا إلى مجموعـة مـن وثـائق الأرشـيف الفرنسيـ المحلـي-أن عناصـر الكـوم بمكتـب الشـؤون الأهليـة لأغبالـة، انخرطـوا في شركـات "الكسـيبة" مـع أيـت سـخمان نسـاءً ورجـالا، وسـاهموا مسـاهمة فعليـة في رواج السـوق وحركـة البضـائع، ويسّرـ لهـم ذلك الانـدماج في الحيـاة الاجتماعيــة[21]. ومــن الملاحــظ أن الأهــالي في الأطلســين المتوسط والكبير الأوسط لم يكن إقبال أغلبهم على التجارة بذي بال. فرغم الحدود الإدارية التي وضعتها سلطات المراقبة بين القبائل، وما كان لها من عواقب وخيمة على نشاط الرعي والانتجاع، فقد ظلوا متمسكين بهذه الفاعلية. وفي هذا الصدد يخبرنا J.Dabancens بأن تجار وسواقة مركز عين اللوح أجانب من بينهم يهود، أحدهم كان سمسار حبوب وبقالا، وكان أغلب زبنائه مـن الأوربيـين، واسـتطاع في ظـرف وجـيز تحصـيل ثـروة مهمة. وتاجَر الآخرون مع الجزائريين المسلمين في الخمور. ويبقى التجـار المغاربـة، مـن أصـول فاسـية ومكناسـية وفيلاليـة وتادلاوية، هم المستحوذون على التجارة المحلية، لاسيما تجارة القماش والأثواب، والحبوب، والبقالة، والبازار Bazars. وكانت حوانيتهم وحوانيت بعض الحرفيين في الحي المعروف بالقيسارية في عين اللوح. أما الجزارون، فقد كانوا في أغلبهم، أجانب عن أيــت عبــدي، وكانــت حــوانيتهم الصــغيرة خــارج القيســارية المذكورة[22].

أشـار J.Dabancens، إلى أن الأجانـب المغاربـة النـاطقين بالعربيـة بـبلاد أيـت عبـدي، ظلوا متشـبثين بعـربيتهم الدارجـة، وكانت خالية من كل "نزعة بربرية"[23]، وكانوا يرتدون ألبسة من أقمشـة رقيقـة وعلى طريقـة أهـل الحواضر، ويمنعـون زوجـاتهم من الخروج من دورهم إلا في بعض الحالات النادرة. وهذه العادة شاذة في جبال الأطلسين المتوسط والكبير الأوسط وغيرهما، وعادية في حواضر ومدن الشرع قبل وعلى عهد الحماية[24]. وما يبرر هذا السلوك أو يفسره في بعـض جوانبه، هـو موقف هـؤلاء الأجانب من الأعراف والعوائد المحلية، وانخـراطهم في الطريقـة الوزانية، وملازمتهم للمسجد، وتشبثهم بتعليم أبنائهم العربية ومبـادئ الإسـلام والوطنيـة في المدرسـة الحـرة الـتي تأسسـت منـذ١٩٤٦، ورفـض السـواد الأعظـم مـنهم للمدرسـة الفرانكـو-"بربريـة" École franco-berbère[25]. ولابـد مـن العـودة في هـذا السياق إلى طبيعـة موقـف هـؤلاء الأجانب مـن العـرف المـنظم لمختلف مستويات الحياة الاجتماعية ببلاد أيت عبدي. والواضح أنه موقف نفعي مزدوج بامتياز: فالعرف مطلوب ليسر وملاءمة إجراءاتـه في مجـال النزاعـات وقضـايا المصـالح والمعـاملات، ولذلك فضل التجار منهم أحكام "اجماعـة" القضـائية Jemaa judiciaire[26]. والعـرف أيضا مرفوض باسم الشرع في مجال الأحوال الشخصية ومدونة الأسرة، كلما تعلق الأمر بالمواريث والأنكحة[27]. أما فيما يخـص الاختصـاص الجنـائي، فقـد خضـعوا لسـلطة القايـد "البربـري" علـى حـد تعبـير Dabancens[28]، وهـو إجـراء إداري عـادي في مكاتـب الشـؤون الأهليـة تحـت سـلطة ووصاية ضباط فرنسا الاستعمارية. وبموازاة ذلك، استطاعوا-لمـا صـار لهـم مـن حظـوة لـدى سـلطة المراقبـة- تعيـين أحـد تجارهم شيخًا على عين اللوح[29].

مـن الطبيعـي إذن أن يتـأثر بعـض ميسـوري أيـت عبـدي، ولاسيما سـاكنة مركـز عـين اللـوح، بـنمط حياة التجار الأجانـب، وبـبعض مـواقفهم. وقـد سـجل Dabancens، في هـذا الصـدد،

تبنيهم لبعض عاداتهم، وخاصة عادة حجب الزوجات وعزلهن بالمنازل. واعتبر هذا النزوع الجديد في المواقف، مفارقة مثيرة تعبر عن تراجع الخصوصية "البربرية"[٣٠]. وعزا ذلك إلى تأثير الحياة الحضرية، وتقليد ما سمّاه بـ"البورجوازية العربية" أو "بورجوازية المركز". ولابد من الإشارة إلى أن مركز عين اللوح وحده كان يمثل خمس مجموع سكان أيت عبدي، أي ٣٠٠٠ نسمة من أصل ١٥٠٠٠. وإذا أخذنا في الاعتبار الخمس المذكور، سيتضح لنا حجم التأثير الذي بلغ مستوى ما كان يشكل أسس الهوية القبلية ببلاد أيت عبدي في مجموعهم، وفي مقدمتها العرف المنظم للحياة الاجتماعية.

ثالثًا: مؤسسة "الخيمة" وتأثيرات الحماية (تحول في بنيتي الإنتاج والثقافة)

قبل الحديث عن مستويات ومظاهر التحول الذي طال الخيمة عند أيت عبدي، يكون من الضروري الوقوف على هذه المؤسسة في الأطلس المتوسط قبل الاستعمار. ولابد من الإشارة-بادئ ذي بدء-إلى أن الخيمة هي الأسرة أو "ألمسي" أو "الكانون". وهي ركيزة قوة "الإغص"L'os L'ighès كمؤسسة سوسيو- سياسية تتكون من عدد كبير من الأسر أو الخيام، يقوم عليها الفخذ Fraction أو "تيكمي" Tiguemmi، والقبيلة. وبتعبير وجيز، الخيمة هي السقف الذي يعيش تحته الأب والأم والأبناء، وبعض الأشخاص من الأقربين وغير الأقربين كالرعاة، والخدم، والمتبنين، وغيرهم. ويتولى تدبير الخيمة كل شخص، ذكرا كان أم أنثى، قادر على الإنفاق من قوة عمله أو ثروته، ويعرف ب"باب-ن-تخامت"Bab n takhamt.[٣١]

لم تكن الخيمة مجرد أسرة بالمعنى الذي نفهمه أو نتمثّله اليوم. لقد كانت-وعلى حد تعبيرDabancens – ورشة و"شركة فلاحية"[٣٢]. ولا يمكن فهم دلالات ما يعنيه ذلك، إلا في سياق الاقتصاد المنزلي القائم على قوة العمل المتكاملة والمتكافئة بين الجنسين. ففي الخيمة كانت تحضر وتنسج وتصنع مختلف الأشياء الضرورية ليومي الأهالي، من مواد غذائية، وملبوسات، وأدوات و"تقنيات" المطبخ والحقل والمرعى. ولا بد من الإشارة إلى أن الاقتصاد الجبلي لم يكن البتة اقتصادا منغلقا كما ادعى ذلك Dabancens. بل كان تبادليا، ربط ما بين الاقتصاد المنزلي والسوق.

ورغم أهمية مؤسسة الخيمة في المجتمع القبلي الجبلي، إلا أنها ستعرف تفككا غير مسبوق على عهد الحماية. واقترح -Dabancens- من أجل فهم هذه الظاهرة- تحليل ميزانية خيمة أحد الفلاحين الميسورين من أيت واحي بأيت عبدي في العام ١٩٥٠. وقبل الوقوف على هذه الميزانية، لابد أولاً من التعرف على الخيمة التي يعنينا أمرها في هذا السياق:

- أفراد الخيمة: رب الخيمة، والأم، والزوجتان، والخمّاس، والراعيان؛
- الممتلكات:

+ حوالي ٥٠ هكتار، و١٠ دار؛ وخيمتان؛
+ ٥٦٠ رأس من الأغنام، و١٥ من البقر، و٣٠ بغال، و٣٠ خيول؛
+ معولان، وصواني الشاي، وبرّادان، و١٠ إبريق، ١ غلاية(مقراج)، وصحنان، وملعقتان، و٦٠ كؤوس فاخرة.

ولابد من الإشارة إلى أن أدوات المطبخ التي تم جردها أعلاه، ليست من إنتاج ورشة الخيمة، وليست أيضا محلية. بل هي منتوج عصري مانيفاكتوري مقتنى من السوق[٣٣]، وقد فرض نفسه كحاجة وكموضة، ولاحظنا ذلك أيضا لدى أغلب الأسر ببلاد أيت حمامة أوعلي بالأطلس الكبير الأوسط خلال نفس الفترة. وتتضمن أغلب عقود تركاتهم أو إحصاءات متروكهم أنواعا متعددة من الملابس، والحلي، والمواعين، والأفرشة، والأغطية. والواضح أن الناس نزعوا إلى مختلف الأشياء والمواد البرّانية المصنوعة، والمجلوبة إلى الأسواق من الحواضر المغربية ومن الدول الأوربية، رغم كلفتها الباهظة وضيق ذات اليد[٣٤]. ويخبرنا Dabancens أن المصاريف الشهرية الضرورية لاقتناء هذه المنتوجات الأجنبية، كانت تكلف الخيمة المذكورة حوالي ١٨,٠٠٠ فرنك: الشاي والسكر٨,٩٨٥ فرنك؛ الملابس ٣,٣٢٠ فرنك؛ الأجور (الخاصة بالرعاة وغيرهم من المأجورين) ١,٥٠٠ فرنك؛ المواد الغذائية الأخرى ٧٧٥ فرنك؛ الإنارة ٦٥٣ فرنك؛ الصابون ٣٩٠ فرنك؛ مختلفات ٢,٣٧٧ فرنك[٣٥].

مما لا شك فيه أن اقتصاد أغلب خيام الجبل عرف انقلابا عميقا على عهد الحماية، ويمكننا أن نلاحظ بوضوح أن الشاي والسكر وحدهما كانا يتطلبان تقريبا نصف الميزانية الشهرية. بيد أن حضورهما في المائدة اليومية لم يكن في واقع الأمر متاحا للجميع، وذلك لندرتهما وتفاحش أسعارهما. وإذا كان Dabancens قد ادعى بأنهما لم يكونا معروفين في الجبل "البربري" قبل ١٩٢٥[٣٦]. فلأنه يجهل أن الشاي والسكر تدفقا على المغرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ونتج عن هذا التدفق نزيف مالي، كان من عواقبه المباشرة خلخلة العادات الاستهلاكية[٣٧]. ولأنه لم يطلع أيضا على بعض تفاصيل تنقل الماركيز دو سيكونزاك Segonzac De عبر مختلف مناطق الجبل المغربي، وما ذكره عن مضيفه ببوتفردا بالأطلس الكبير الأوسط، الذي قدّم له قصعة بركوكس (من

القمح الصلب) المسقي بالسمن وكؤوس الشاي[٣٨]، وقد حصل ذلك في بداية العشرية الأولى من القرن العشرين.

لم يكن الشاي والسكر وحدهما مكلفين في زمن الحماية. فاقتناء الملبوسات القطنية، ومناديل الحرير وغيرها للنساء كان يستحوذ على ما يقرب من خمس الميزانية الآنفة الذكر. أضف إلى ذلك تكلفة أجور الرعاة، وغيرهم من المأجورين؛ ومصاريف الإنارة، والصابون[٣٩]. وإذا انطلقنا من هذه المصاريف التي فرضها اليومي الجديد على الأسر(الخيام) الميسورة بأيت عبدي بالأطلس المتوسط، ستتضح لنا ملامح وبعض مستويات التحول الذي أحدثه الاستعمار. وفي هذا الإطار، يمكننا تسجيل أن المائدة المحلية شملت مشروب الشاي المحلى بالسكر إلى جانب بعض المواد الغذائية الضرورية، كحبوب ودقيق القمح الصلب والشعير، والسمن الحايل، واللحم المجفف والطري في بعض المناسبات. ولابد من لفت الانتباه إلى أن مشروب الشاي أصبح عادة يومية، وأضحى يرافق بعض الأطباق ويكملها، ولم يكن بدعة استعمارية فرنسية، وإنما تمثّله الناس على نحو استيهامي، لأنه دخيل وغريب من حيث مصدره وأوانيه[٤٠]. ومن الواضح أن استهلاكه فرض اقتناء لوازمه من الأواني العصرية، وكانت أثمانها مكلفة. ففي ١٩٣٩ تراوحت أثمنة صواني النحاس العادية في سوق أغبالة ببلاد أبت حمامة، ما بين ١٥ و٣٤ للصينية الواحدة[٤١]. ولم يفرط الناس في مواعين الطين وغيرها، لأن النظام الغذائي ظل-رغم ما لحقه من تحول- مشروطًا بالأقوات الأساسية وبنية الخيمة، وأحوال الطبيعة والأسواق.

لاحظ Dabancens أن المصاريف الجديدة التي فرضها اقتصاد التبادل، خلقت الحاجة إلى موارد نقدية. ويعتبر هذه الحاجة سببًا مباشرًا في اضطراب شروط الحياة الاقتصادية والاجتماعية، وخلخلة تماسك الخيمة وفقدان استقلالها[٤٢]. ويضيف أن ربّ الخيمة بأيت عبدي وجد نفسه أمام خيارين لا ثالث لهما، إمّا توسيع مساحات الحرث، وإمّا بيع الأرض لتدبير الوضع الجديد. والواقع أن ملاكي الأرض من أيت عبدي، لم يكن بمقدور أغلبهم توسيع نطاق الحرث لافتقارهم لدوابه[٤٣]؛ فامتلاكها بالأطلس المتوسط كان يتطلب مصاريف باهظة. ولذلك، فأساس الغنى في تلك الأيام لم يكن يقتصر على الأرض، بل كان مرهونا بامتلاك عدد من المحاريث الخشبية، وقد حدده Dabancens في ٦ إلى١٢، وما يلزمها من بغال. والحق أن استئجارها كان يكلف مالك الأرض نصف المنتوج السنوي؛

وظهرت بذلك "طبقة مقاولي الزراعة" أو أصحاب المحاريث، الذين اغتنوا وبسطوا أيديهم على الأراضي الجماعية[٤٤].

إن البحث عن الموارد النقدية، والنزوع إلى نمط عيش جديد شبه مستقر، دفعا بأغلب أيت عبدي إلى بيع أراضيهم بأسعار زهيدة لأصحاب المحاريث، والقياد والموظفين الذين كان لهم مورد نقدي ثابت. وإذا كان إيراد الأرض غير كاف لمواجهة المصاريف المتزايدة، فإنه لم يكن المبرر الوحيد لبيع الأرض، فهؤلاء أيت عبدي لم يكونوا من المزارعين بالمعنى الدقيق للكلمة، بل كانوا أنصاف رحل. ويرى Dabancens أن ارتباطهم بالأرض لم يكن بنفس قوة ارتباطهم بالماشية، واعتبروا ملكيتها نوعا من أنواع حق التمتع، وتمثلوها مساحة بحدود غير دقيقة، ومرهقة بما يرتبط بها من خدمات والتزامات واجب المرور أو الضيافة، والرعي، والتناوب الزراعي، والتسامح. لقد كانت الأرض بالنسبة لهؤلاء الرعاة شبه الرحل حقًا غير مضمون[٤٥]. غير أن الأرض في مناطق جبلية أخرى، وخلال نفس الفترة، كانت ميدانا للنزاع والتنافس والتجابه، بل ومرتكزًا للاستقرار، ومواجهة متطلبات الحياة اليومية والمستقبل المجهول[٤٦]. وإذا اتفقنا بأن الظروف الجديدة اضطرت بعض أرباب خيام أيت عبدي إلى بيع الأرض، فإن الزراعة على نطاق أوسع مكّنت بعضهم أيضا من الحفاظ على قطعانهم كمصدر لكل اعتبار رمزي اجتماعي. فلم يجدوا حرجًا في بيع حبوبهم، وخاصة القمح، في الأسواق للوسطاء اليهود والمسلمين. وسجّل Dabancens تزايد مساحات الحرث منذ١٩٣٧ بمعدل ١,٠٠٠ إلى٢,٠٠٠ هكتار تقريبًا كل ثلاثة أعوام باستثناء١٩٤٥[٤٧]. وفي مقابل ذلك تقلصت المساحات المخصصة للرعي، وتراجعت هذه الفاعلية، وتحوّل الرعاة إلى مزارعين بعد أن نزعوا إلى الاستقرار[٤٨].

لقد شمل التحول بعض الجوانب الثقافية للحياة الأسرية التي ظلت ولزمن طويل شبه ثابتة، ومن غير المقبول غض الطرف عنها. فالثقافي-في معناه العام والمركب-يعكس أهم مظاهر التغيير الذي مس بنية الإنتاج وانعكس على الروابط الاجتماعية، وذلك من خلال اتجاهات الناس في وضعيات جديدة. وإذا انطلقنا من ورشة الخيمة، فسنلاحظ مدى تراجع أهم أنشطتها الضرورية أمام ما كانت توفره الأسواق المحلية والمجاورة. فقد مال الناس ميلاً كبيرًا إلى المصنوعات الجاهزة، ولم تعد الخيمة تعول كثيرًا على أغلب منسوجاتها، وبالخصوص تلك التي كانت مكلفة، وتتطلب سواعد الرجال والنساء معا، كالزرابي المكيلدية والزيانية وحصائر الدوم والصوف، والتي كانت

ترفا ضروريا مقارنة مع الأفرشة الأخرى. وقد لاحظنا إقبال أيت حمامة عليها بعد ١٩٣٢إلى مشارف الاستقلال، ولا تكاد تخلو منها عقود التركات أو إحصاءات متروك والقسمة الرضائية. ففي ١٩٣٩ بيعت بأغبالة-على سبيل المثال لا الحصر-بطانية "الكاشّا" صغيرة الحجم و"ماطلا" بـ ٦٠ فرنك، وبطانية من الصوف ب٣٠ فرنك[٤٩].

وينبغي أن ننبه، في سياق حديثنا عن مجمل التحولات التي أحدثتها الحماية أو عجّلت بحدوثها، إلى أن اقتناء الأهالي لهذه المصنوعات من الأثاث والألبسة لم يكن دائما بدافع الموضة، فالحاجة إليها غالبًا ما تكون عند اتساع حجم الأسرة، أو بعد قسمة إرث، أو بسبب غلاء الصوف أو نفاده أحيانا كما حدث بين الحربين[٥٠]. وإذا افترضنا أن الموضة والذوق دفعا الناس إلى الاستغناء-ولو مرحليًا-عن ورشة الخيمة، و الميل إلى الجديد بحثا عن الترف Le luxe، فإن F. Braudel يثير انتباهنا إلى كون الترف ليس دائما ملازما للرفاهية الحقيقية[٥١]. وأكدّ Th. Zeldin من جهته، أن الناس في اختياراتهم وأذواقهم غالبًا ما تسبق تلقائيتهم تفكيرهم. وبالفعل، فالناس اكتنزوا الأثاث المنزلي وغيره في عز الفاقة والمرض والضغط[٥٢]. وإذا أردنا فهم هذا السلوك، يكون من اللازم علينا استحضار عواقب سنوات الغزو بالأطلس المركزي. فقد وجد السواد الأعظم من الجبليين أنفسهم عراة وبدون مأوى[٥٣]. ومن الطبيعي جدًا أن يفقدوا الثقة في حاضرهم، ويزداد تشاؤمهم بالمستقبل المجهول. وأرغمتهم هذه الأوضاع الجديدة على الادخار، والانخراط في شركات الكسيبة، والرهون، والقروض[٥٤].

من غير شك أن ديناميكية البضائع في الأسواق، والتي لعب فيها السواقة المستقرون والمتجولون أدوارا مهمة، خلقت حاجات جديدة عند أغلب الأسر، ووجهت أذواق الناس نحو أسباب الراحة ووسائلها. وقد ذكر Dabancens أن الإضاءة كانت تكلف خيمة أحد أيت واحي ما مبلغه ٦٥٣ فرنك شهريا[٥٥]. ويعبر استعمال إنارة الكربيد عن الرغبة في تغيير مصدر الطاقة وتجديده، والبحث عن الجودة، والاهتمام بالفضاء الداخلي للخيمة أو الدار. فأيت حمامة على سبيل المثال، استعاض أغلبهم عن الشمع بمصابيح الكربيد Lampes à carbure، ومصابيح البترول Lampes à pétrole وكان هذا النوع أيسر في الاستعمال، وأنظف، وأكثر تكلفة. وبلغ ثمن المصباح الواحد في ١٩٣٩ بحانوت المراكشي في سوق أغبالة 13,75 فرنك، وبيع صنبور مصباح الكربيد بنفس الحانوت ب0,38 فرنك. واستعمل الناس أيضا، بالإضافة إلى المصباحين المذكورين، مصباح اليد أو ما يعرف ب"الضواية"، ويشتغل بالبطارية و البيك Bec[٥٦].

لقد تحولت بعض عادات أيت عبدي، وهذا أمر عادي. لكن ينبغي فهم هذا التحول في سياقات الفترة. فهو تحول ذو طبيعة جزئية، ويجب أخذ خصوصيته في الاعتبار. فعندما وقف Dabancens على قوة العمل المأجورة، أثاره وجودها داخل الخيمة، وسجّل وفق ذلك قصور ورشتها أمام الحاجيات المتزايدة لأفرادها. واعتبر هذا القصور مؤشرا على تراجع فاعلية الإنتاج الداخلي، أو ما يعرف بالإنتاج المنزلي[٥٧]. ومن الواضح أنه يجهل أن الخيام أو الأسر في الأطلس المتوسط، وفي مخلف المناطق الجبلية، لم تكن منغلقة أمام السواعد البرانية. فقد لجأ أغلبها إلى نظام التبني وفق شروط أمحارص أو أمزّال، وإلى التعاقد على أساس الأجر الشهري، أو الموسمي، أو السنوي. وما ينبغي الانتباه إليه أن أجر قوة العمل المأجورة تحوّل-وفي معظم الوضعيات-من العيني إلى النقدي. وترتبط السيولة النقدية بحركية البضائع، أو مختلف المواد المعروضة في الأسواق وقد سبقت الإشارة إلى ذلك، وبالتجنيد ضمن قوات المخازنية والكوم، وتعاونيات الحطابة وغيرها. وهكذا، تزايدت الحاجة إلى النقد، وتراجع العيني في أغلب المعاملات.

ويعتبر حضور مادة الصابون في يومي الناس مؤشرا أيضًا على ثقافة النظافة. وقد حاول Dabancens التعبير عن ذلك عنما أشار إلى مبلغ ٣٩٠ فرنك المخصص شهريا للمادة المذكورة. ولسنا نختلف معه في كون هذه المادة لعبت دورا مهما في العناية بالجسد عند الجنسين معا. إلا أن ذلك لا يعني البتة أن أيت عبدي، وغيرهم من الجبليين المغاربة لم يعتنوا بأجسامهم إلا مع ظهور الصابون أو توافره بالأسواق. فاستعمال نبتة "تيغشت" أو"تغيغشت" Saponaire(saponaria officinalis)، ومادة الرماد في غسل الثياب تعبير واضح عن سلوك النظافة. وبالإضافة إلى ذلك، استعمل الناس الصابون البلدي، ومادة "الغسول" في تطهير الجسد. وجدير بالإشارة أن استعمال الصابون العصري ارتبط لدى أيت حمامة ببناء حمّامين بلديين، الأول ما بين ١٩٣٤ و١٩٤٢، والثاني في١٩٤٢. ومن أنواع الصابون المشهورة والمستهلكة، صابون مارسيليا Savon de Marseille من زيت الزيتون[٥٨]

رابعًا: الخصوصية "البربرية" والمواقف الجديدة (العرف واللهجة)

يتحدث Dabancens عما يسميه الطباع أو الخصوصية "البربرية"(٥٩). ومن الواضح أن ما كان يشغله هو مآل هذه الخصوصية أمام التحولات التي وقفنا على بعض تجلياتها. فنمط العيش القائم على الرعي بدأ في التحول تدريجيًا إلى نمط العيش القائم على الزراعة، بعد تراجع المساحات المخصصة للرعي، وتسييج الغابات التي تمثل ثلث المجال الترابي لأيت عبدي(٦٠). ويذكر Dabancens في هذا الصدد، أن قبيلتي أيت محند أو لحسن، وأيت لياس انتجعتا في ربيع ١٩٥٠ بسبب قرار التسييج المذكور. وأضاف أن غالبية الأسر المنتجعة بقبائل أيت مولي، وأيت واحي، وأيت مروول تراجعت عن نمط الانتجاع التقليدي. وعلّل هذا السلوك بتزايد عدد منازل السكن في المداشر على حساب الخيام، التي بدأت تفقد هالتها ومكانتها الرمزية في مجتمع أيت عبدي(٦١). لكن لابد من القول بأن الميل إلى السكن في المنازل، لا يرتبط دائما بتراجع نشاط الانتجاع، فرعاة الأطلسين المتوسط والكبير الأوسط لم يكونوا رحلا، وكانت حركتهم في المجال محدودة. ولذلك تحضر الخيمة كسكن متحرك إلى جانب المنزل كسكن ثابت. أضف إلى ذلك أن بناء المنازل ارتبط كذلك بتقسيم الأراضي المشتركة، وتهيئة بقع البناء، وتيسير مساطر الملكية الخاصة والاقتناء والبيع والرهن. وعموما، فأنماط السكن المختلفة تمثل في نظر الجغرافي Jean Célérier نوعًا من التطور داخل الاستقرار. وقليلة هي الحالات التي يكون فيها أحد هذه النماط معزولاً عن غيره في نفس المنطقة(٦٢).

يربط Dabancens الخصوصية الأمازيغية بالانتجاع، ويعتبر تراجع هذه الفاعلية مؤشرًا على أفول هذه الخصوصية. فمعاني الحرية، وسلوك الاشمئزاز من القيود، والاستقلال، معان تمتح أصولها من نمط العيش(٦٣). ويبدو واضحا أنه تأثر بـ"نظرية البربري الطيب"، أو ما كان يعرف في الكتابات الكولونيالية بـ"سيكولوجيا البربري".

وفي إطار مسألة الخصوصية، وتحول الذهنية الأمازيغية عند أيت عبدي، وقف Dabancens على ظاهرة من الأهمية بمكان، وهي انشطار مؤسسة الخيمة كوحدة سوسيو-اقتصادية أساسية. فالخيمة "البطريركية" بدأ نفوذها المادي والرمزي في الضمور، بعد أن أبدى الجيل الجديد من أيت عبدي ميله القوي إلى تأسيس خيام مستقلة. ولابد من الإشارة إلى أن هذا الميل ليس جديدا، وليس غريبا عن المجتمع القبلي الأمازيغي بأيت عبدي أو غيرهم، فقد كفله العرف ولم يمنعه. بيد أن الظاهرة نمت واتسعت، واتخذت بعدا صراعيًا في ظل التحولات التي أحدثتها الحماية. فالاستقلال عن خيمة الأب، أو ما يعرف محليا ب "أستُّوي"، تعبير واضح عن سلوكات ثقافية جديدة. وقد لاحظ Dabancens أن ذرائع الانفصال عن خيمة الأب في أغلب حالاته ذرائع لا طائل منها(٦٤). ومع ذلك، فإنها مثيرة ولابد من الوقوف عليها. فالخصام كثيرًا ما يكون سببه التمرد على وصاية الأب ربٌّ الخيمة، والتي غالبا ما تقف حاجزا أمام اختيارات وأذواق زوجات الأبناء في اللباس ومواد الزينة ونحوها، وتطلعات الأبناء أنفسهم، ولاسيما أولئك الذين هاجروا، أو اشتغلوا خارج حدود أراضي القبيلة في مختلف ميادين الشغل. والحقيقة أن وقود الخلاف هو ما عبّر عنه Dabancens بتنافر الموارد المادية الفردية الخاصة مع الموارد المادية للخيمة، والتي يكرسها مبدأ الملكية المشاعة Indivision[65]. وهو نفس المبدأ الذي يقع في أصل وحدة وقوة الأسرة، ورمزية السلطة الأبوية.

إن الطموح إلى الاستقلال الذاتي بالمعنى الذي ذكرنا، أسفر عن موقف غير مألوف من العرف والعوائد بصفة عامة. فالجيل الجديد تمثّل سلطة العرف على نحو سلبي، واعتبرها عائقا أمام مجموعة من حقوقه المدنية والاقتصادية. فوضعية الشيوع لا تسمح بتبلور الشخصية القانونية للفرد المستقل، بقدر ما تعيد إنتاج الفرد القبلي التابع للأسرة والإغص والفخذ والقبيلة. ولاحظ Dabancens ميل فئة من شباب أيت عبدي إلى رفض عرف الأحوال الشخصية، واستحسانها الشرع في باب شروط النكاح على وجه الخصوص. فالزواج في عوائد أيت عبدي كان مكلفا، وقد تراوحت قيمة الصداق أو ما يعرف ب "لمال" ما بين ١٥,٠٠٠ و٧٥,٠٠٠ فرنك. واضطر ذلك الفقراء من الشبان، إلى مصاهرة الأسر ذات الأصول الجنوب الشرقية المستقرة ببلاد أيت عبدي وفق شروط الشرع(٦٦).

نظر Dabancens في مسألتين مهمتين هما: الموقف المتباين لقضاة العرف أو اجماعات القضائية من بعض شروط البنية العقارية ببلاد أيت عبدي من جهة؛ و"اللهجة البربرية" أو تمزيغت Tamazight المغرب المركزي من جهة أخرى. واعتبر اختلاف وتنوع الأعراف في قبائل أيت عبدي الخمس، عاملاً سلبيًا ساهم في تراجع ما نعته بـ"الخصوصية البربرية". كما اعتبر

تمزيغت لهجة غير ملائمة للشروط الجديدة التي أسفر عنها اندماج المجتمع المحلي في اقتصاد التبادل[٦٧].

لم يفهم Dabancens أن تنوع الأعراف هو تحديدا أحد مرتكزات الخصوصية الأمازيغية بالمغرب المركزي. وليس مقبولا، والحالة هاته، اعتبار اختلاف بعض الشروط العرفية من قبيلة لأخرى، سببا مباشرا في تباطؤ الإجراءات الإدارية. فتباين أو تعارض الموقف العرفي بخصوص البنية العقارية، مسألة مشروطة بالبنية الاجتماعية، وبنمط ووسائل الإنتاج، وبالثروة البيئية وطبيعة المناخ. ففي بعض القبائل لا تنفصل الأرض عن الماء في المجال المسقي، وليس يستقيم بيعها إلا بنصيبها من الماء، كما هو الحال عند أيت محند أو لحسن. غير أنهما ينفصلان عند أيت مولي، ويشكلان بذلك ملكيتين مستقلتين عن بعضهما البعض. والحقيقة أن هذه الخصوصيات العرفية تنسحب على مختلف قبائل العرف، ولا تقتصر على أيت عبدي الأطلس المتوسط.

وإذا كان Dabancens قد استوقفه موقف العرف من الأرض، فإن سلطات الحماية انشغلت بالأرض منذ ١٩١٢ إلى ١٩٣٠. وتعتبر هذه الفترة حاسمة في فهم أهم إشكالات التاريخ العقاري للمغرب إبان الاستعمار. وإن كانت المسألة العقارية طرحت قبل الوصاية الرسمية لفرنسا على المغرب، وشكلت الوضعية القانونية والعرفية للأرض حاجزا أمام أطماع الدول الأوروبية. وللوقوف على حيثيات ذلك، يمكن الرجوع إلى معاهدتي مدريد٣ يوليوز ١٨٨٠، والجزيرة الخضراء ١٩٠٦[٦٨]. وهكذا، فموقف Dabancens من موقف العرف، والعرف بصفة عامة، هو جزء من موقف سلطات الحماية التي تعاملت معه على نحو براجماتي. فقد اضطرت إلى تبني موقف "إيجابي" من أعراف قبائل المغرب المركزي أثناء حروب "التهدئة"، وبدأت في الإجهاز عليها بعيد الخضوع النهائي. ولا يمكن المسك بازدواجية الموقف المذكور، إلا باستحضار حيثيات ومقاصد "السياسة البربرية" للحماية، وذلك بالعودة إلى فترتيها الأساسيتين: ١٩٣٤ وإصلاح ظهير ١٩٣٠ ثم أزمة ١٩٥٠.

اعتبر Dabancens "تمزيغت" الأطلس المتوسط، والمغرب المركزي بصفة عامة، لهجة معيقة للتواصل الاقتصادي وتبادل الخدمات. واعتبر الإقبال على العربية مؤشرا على التحول الثقافي، وتحلّل الخيمة كمؤسسة سوسيو-اقتصادية-ثقافية في مجتمع الرعاة والمزارعين. ويذكر أن ٨٠ % تقريبًا من أيت عبدي يتكلمون العربية الدارجة بطلاقة، ويعزو شيوع كتابتها إلى حاجة الناس إليها في المعاملات التجارية، ومختلف أنشطة السوق[٦٩].

قد يكون الإقبال على الدارجة العربية من تجليات التحول الثقافي عند أيت عبدي بالأطلس المتوسط، وفي الجبال الأخرى، لكن من غير المقبول اعتباره مؤشرا على تحلل الخيمة، وانحسار الخصوصية الأمازيغية، وتراجع اللسان الأمازيغي. فتعلم الدارجة العربية أو التكلم بها، حاجة تواصلية فرضها التفاعل الاجتماعي في فضاءات الحياة اليومية، كما فرض الأمازيغية على غير الناطقين بها من السواقة والعمال، وبعض الأوربيين أيضًا، وفي مقدمتهم الفرنسيون في الإدارات المحلية. ولا شك أن تراجمة مكاتب الشؤون الأهلية والمحاكم العرفية Interprètes لعبوا دور الوساطة اللسانية منذ نهاية الغزو إلى الاستقلال. ولا شك أيضًا أن التفاعل اللساني ليس مرتبطا بفترة الحماية الفرنسية، وتشهد عقود البيع والرهون والسلف التي دوَّنها طُلبة المساجد، على حضور العربية والأمازيغية معا في متونها.

إن موقف Dabancens من الأمازيغية في سياق حديثه عن تحول الخيمة "البربرية"، تحكّمه الزوج "لغة-دارجة". فتوصيفه للـ"بربرية" يقصد تخفيض قيمة اللسان الأمازيغي في مقابل اللسانين العربي والفرنسي. ولم يُضمر Dabancens ذلك عندما قال بأن الأمازيغية لا تعدو أن تكون مجرد لهجة محلية عامية Patois[٧٠]. وهكذا، فاعتبار العربية أو الفرنسية لغة الكتابة والأرقام واقتصاد التبادل، يعني أن الأمازيغية لغة من الدرجة الثانية. وفي هذا الصدد يرى L-J.Calvet أن لغة المستعمر Le colonisé يتمثلها المستعمر Le colonisateur عاجزة و غير قادرة على الاستجابة لتحدي الأزمنة الحديثة، والعلوم، والثقافة. ويعتبر تبني المستعمر Le colonisé للغته ضرورة أساسية[٧١].

ربط Dabancens تراجع السلطة التقليدية للزعماء السياسيين أو القياد المحليين بانحسار العرف واللغة الأمازيغيين. وأشار إلى أن هؤلاء القياد لم يتمكنوا من استرداد مكانتهم الاجتماعية، ونفوذهم المادي والرمزي؛ ولم يعد بإمكانهم قيادة الناس، وإدارة شؤونهم وفق العقلية القبلية السائدة، والتي كانوا يستمدون منها تأثيرهم. ومن الأسباب التي عجّلت بأفول النفوذ القايدي ببلاد أيت عبدي على الأقل، ضعف البنية الاقتصادية لقوى فعل السلطة[٧٢]. بيد أن ما غفل عنه Dabancens في تحليله لبنية السلطة التقليدية، هو عزله لهذه السلطة عن بنية السلطة الأصل، وهي سلطة المخزن الفرنسي، والمتمثلة في مكتب الشؤون الأهلية. فالقايد،

والشيوخ، واجماعات الإدارية والقضائية آليات سلطات الاستعمار. وإذا كان التحول قد طال هذه السلطة في بعض مستوياتها، فمن غير المقبول استثناء سلطة المراقبة من الحراك السياسي الذي شهدته الجبال، والسهول، والحواضر، وغيرها على امتداد الخمسينيات إلى الاستقلال.

خَاتِمَةٌ

لا جدال في أن اندماج الأجانب في المجتمع "الأهلي" بجبال المغرب المركزي، وفي مناطقه الأخرى زمن الحماية، يختلف من حيث الإيقاع، والشروط، والتأثير. ويرجع ذلك إلى طبيعة الأعراف المنظمة لمختلف مناحي الحياة، وإلى الموقع الجغرافي والمسالك، والديناميكية الاقتصادية للموضع أو المدشر. ومما لا ريب فيه أن هذا الاندماج لعب دورًا أساسيًا في التحول السوسيو-اقتصادي بمختلف القبائل، وفي خلخلة بنياتها الثقافية المحلية والمشتركة، وظهور مواقف جديدة، واتجاهات غير مألوفة. غير أن الحديث عن الاندماج والتحول بالأطلس المتوسط، لا يعني إطلاقا أن القبيلة الجبلية المغربية كانت منعزلة ومنغلقة على نفسها، وأنها لم تنخرط في اقتصاد التبادل إلا مع مجيء الاستعمار، وأن الفرنسيين نجحوا فيما فشل فيه السلاطين منذ أزيد من ثلاثة قرون.

ولا جدال كذلك في أن التحول الذي عرفه أيت عبدي بالأطلس المتوسط، والذي حاول Dabancens تحليل بعض تجلياته، مسَّ نظام الحياة القبلية في نسقه السياسي التقليدي، وفرض نمط أو أنماط عيش جديدة بسبب المقاربة الأمنية التي انتهجتها سلطات المراقبة في المناطق العسكرية. ولا يمكن المسك بطبيعة هذا التحول وبعواقبه، إلا بفهم سياسات الحماية في تدبيرها الإداري لأراضي القبائل، وبثقل قروض الشركة الأهلية للاحتياط، ونظام التناوب الزراعي المفروض، والظروف الطبيعية والأزمات الاقتصادية. ومع ذلك، فهذا التحول لم يكن بنيويًا، ولم يكن دائمًا إيجابيًا. فما لم يدركه Dabancens، أو غاب عن تحليله، هو أن التحول الذي أشاد به من خلال نموذج أيت عبدي الأطلس المتوسط، لم يشمل الأساس التقني لبنية وسائل الإنتاج التي ظلت "بدائية"، رغم طموح برنامج التحديث الزراعي في الجبال. ولم يدرك أيضًا-في سياق حديثه عن اقتصاد التبادل-أن سياسات الحماية في الجبال خلقت مجتمعًا قبليًا غير متوازن اقتصاديًا. فاستغلال بعض المجالات أو تنميتها، إنما كان على حساب مجالات أخرى ظلت تقليدية، وفي آخر مراتب اقتصاد الكفاف.

وإجمالاً، إن اهتمامنا بمفاهيم الاندماج، والتحول، والتغيير، والتنمية بالجبل المغربي إبان الحماية الفرنسية، يستدعي توجيه البحث التاريخي نحو المساءلة النقدية لمضامين هذه المفاهيم، وما تطرحه من قضايا خاصة ومتقاطعة. ويتوجب أن تنهض هذه المساءلة على مسلمة تاريخية، وهي أن فهم أي تحول أو تغيير في الماضي وفي الحاضر أيضًا، لا يستقيم إلا بتأطيره في التاريخ. فالمجتمع الذي هو موضوع التغيير والتحول، هو أولا وقبل كل شيء تاريخ. ولما كان كل مجتمع بالضرورة تاريخًا، فتحليل تغيره وتحوله مرهون بعدم الخلط بين التغيير أو التحول، والسيرورة الاجتماعية والفعل التاريخي.

الاحالات المرجعية:

(١) نستعمل مصطلح الأجانب في سياق هذا المقال في معناه السوسيو- إثنولوجي. ويفيد مضمونه أن الأجنبي هو كل فرد لا ينتمي إلى القبيلة. ويشمل المغاربة الناطقين بالأمازيغية وبالعربية وغير المغاربة أيضا. والأجنبي عن القبيلة-بالإضافة إلى ذلك-هو الفرد الذي لا يملك "حق المدينة"، ولا تربطه بالقبيلة أية قرابة دموية حقيقية كانت أم اصطناعية. ويتحول الأجنبي إلى "مواطن القبيلة" بـ "تايسّا" أو الحماية، وذلك وفق شروط ومراحل تتشابه وتختلف من قبيلة لأخرى.

(2) Les Ait Abdi du Moyen-Atlas et leurs réactions au contact des étrangers. Cahiers d'outre-mer.N.14 – 4(ème) année. Avril-juin 1951.pp.101-118

(3) Larbi MEZZINE. Le Tafilalt. Contribution à l'histoire du Maroc aux XIIe et XIIIe siècle. Pub. de la Faculté des L.et Sc. Humaines – Rabat .Série Thèses13.Imp. Najah El Jadida, Casablanca, 1987,pp.101-104

(4) Ibid., pp. 107-108

(٥) أحمد بن خالد الناصري. **الأستقصا**، الجزء ٨، دار الكتاب، الدار البيضاء.١٩٥٦. ص ١٣٥

(6) Gaston BEAUDET. Mgild (Beni)/Ayt Myill (Maroc central) 32/2010. Encyclopédie Berbère. 2010.pp.4977-4983

(٧) مصطفى نعيمي. **منطقة آزرو على عهد الحماية (١٩١١-١٩٥٦).** التدخل، البنيات والمقاومة. نشر المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، أبي رقراق للطباعة والنشر، ٢٠١٣، ص٤٠-٤١

(٨) نفس المرجع. ص. ٥٩-٦٠.

(٩) الملكي المالكي. **ثورة القبائل ضد الاحتلال**، ج.٢.م. م. السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير. دار أبي رقراق٢٠١٤، ص٨٤٤-٨٤٥.

(10) Jean CELERIER. La transhumance dans le Moyen Atlas .Hespéris. T.VII.Ed. Larose. Paris. 1927.p.67

(١١) يحيل هذا المصطلح على أحد مرتكزات الأيديولوجيا الكولونيالية الفرنسية في تبرير الاستعمار بالمغرب وبشمال أفريقيا عامة. ويفيد مضمونه أن فرنسا ليست بلدا غازيا، وإنما هي إمبراطورية حاملة لـ "رسالة تنويرية". وأن من مقاصد "الحماية" Le protectorat، رعاية الشعوب، وتكوينها، وتنمية اقتصاداتها، وإصلاح تنظيماتها، وإخراجها من الجهل، والفقر، والمرض.

(12) Jean DABANCENS. Les Ait Abdi...,op.cit.,p.102

(13) Ibidem

(14) Ibidem

(15) Ibid.,pp.102-103

(16) Ibid.,p.103

(17) Ibidem

إذا كانت اجماعات القضائية لأيت عبدي سمحت للفيلاليين بالاحتكام إلى الشرع والانتظام به، فإن أيت حمامة ببلاد أيت سخمان الشرق، رفضوا ذلك لشرفاء أيت سيدي احسين، وفرضوا عليهم عرفهم، وحسموا في ذلك بالإجماع في مداولة ٢٧ شتنبر ١٩٣٤. راجع:

Cpt. DUBARRY. Dossier de passage de consignes. 25 Juin 1951.p.14. Archives de l'Annexe des Affaires Indigènes et de Renseignements d'Arhbala.

(18) Jean DABANCENS. Les Ait Abdi..,op.cit.,pp.104-105

(19) Ibid.,p.105

(20) Ibidem

(٢١) عثمان زوهري. **المجال والحياة اليومية بقبيلة أيت حمامة (أيت سخمان الشرق) ما بين ١٩٢٢و١٩٥٦.** أطروحة دكتوراه في التاريخ. شعبة التاريخ، مركز الدكتوراه في الآداب والعلوم الإنسانية. كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة السلطان مولاي سليمان. بني ملال ٢٠١٩-٢٠٢٠، ص. ٣١١-٣١٢.

(22) J. DABANCENS. Les Ait Abdi..., op. cit.,p.105.

(23) Ibid., p.106.

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن أبناء أغلب الناطقين بالعربية، والذين اندمجوا في مجتمع أيت حمامة، نسوا اللغة الأم، أي العربية الدارجة، بعد أن حلّت محلها الأمازيغية. راجع:

Cpt. DUBARRY. Dossier de passage..., op. cit., p.6.

(24) J. DABANCENS. Les Ait Abdi..., op. cit., p.106.

راجع كذلك: محمد بوسلام. **"الأبعاد التاريخية لنظرة الرجل إلى المرأة (١٩١٢-١٩٥٦)"**. مج. أمل. ع. مزدوج١٣/١٤. السنة الخامسة. ١٩٩٨. مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.١٩٩٨. ص.٩٩-١٠٧

(25) J. DABANCENS. Les Ait Abdi..., op. cit., p.106.

(26) Ibidem.

(27) Ibidem.

(28) Ibidem.

(29) Ibidem.

(30) Ibidem.

(31) Said GUENNOUN. La montagne berbère. Les Ait Oumalou et le pays Zaian. Ed.Omnia.Rabat.1933.pp.139-140. Cpt. Jean VAUGIEN. Evolution d'une tribu berbère du Maroc central. Les Ait Ouirra. Juillet1950- janvier1951.Dactylographié par Gauthier Langlois. Janvier-mai 2000.pp.28-29.

(32) J. DABANCENS. Les Ait Abdi..., op. cit., p.108.

(33) Ibid., p.111.

(٣٤) عثمان زوهري. **المجال والحياة اليومية**...، مرجع سابق. ص.٤٢٣-٤٢٩.

(35) J. DABANCENS. Les Ait Abdi...,op. cit., p.111.

(36) Ibidem.

(٣٧) أحمد مكاوي. **"استهلاك الشاي والسكر في المغرب. المتعة والضرر"** مج. أمل، ع.١٦، السنة ٦. ١٩٩٩. مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء ١٩٩٩، ص.١٢٦.

(38) De Marquiz SEGONZAC. Au cœur de l'Atlas. Mission au Maroc (1904-1905).Ed. Emille Larose, Paris,1910. p.50.

(39) J. DABANCENS .Les Ait Abdi..., op. cit., p.111.

(40) Jacques BERQUE. Les structures sociales du Haut-Atlas. Ed. F.U.F. Paris.1978,p.37.

(٤١) عثمان زوهري. المجال والحياة اليومية...، مرجع سابق. ص.٤٢٩.

(42) J.DABANCENS. Les Ait Abdi..., op. cit., p.112.

(43) Ibid., p.112.

(44) Ibid., p. 113.

(45) Ibidem.

(٤٦) عثمان زوهري. **المجال والحياة اليومية**...، مرجع سابق، ص.٣١٤-٣١٧.

(47) J. DABANCENS. Les Ait Abdi..., op. cit., p.113.

(48) Ibid., p.114.

(٤٩) عثمان زوهري. **المجال والحياة اليومية**...، مرجع سابق، ص.٤٢٤

(50) Ibid.p.423

(51) Fernand BRAUDEL. Civilisation matérielle ,économie et capitalisme XV-XVIII siècle. Les structures du quotidien:Le possible et l'impossible.t.1,Armand Colin,1979,P.U.F. Paris,1992,p.270

(52) Théodore ZELDIN. Histoire des passions françaises 1848-1945.3.Gout et Corruption. Eds. du Seuil,Paris,1981,p.6

(53) Daniel RIVET. Le Maroc de Lyautey à Mohammed V.Le double visage du Protectorat. Ed. Porte d'Anfa.Casablanca.2004,p.71

(54) عثمان زوهري. **المجال والحياة اليومية**...، مرجع سابق. ص. ٣١٠-٣٨٧ إلى ٣٩٢.

(55) J.DABANCENS. Les Ait Abdi..., op. cit., p.111

(٥٦) عثمان زوهري. **المجال والحياة اليومية**...، مرجع سابق. ص. ٤١٦-٤٢٢.

(57) J.Dabancens. Les Ait Abdi..., op. cit., p.111

(٥٨) عثمان زوهري. **المجال والحياة اليومية**...، مرجع سابق. ص. ٢٧٤- ٤١٥

(59) J. DABANCENS. Les Ait Abdi..., op. cit., p.114

(60) Ibidem

(61) Ibidem

(62) Jean CELERIER : Le Maroc. Coll. Armand Colin. Ed. Librairie Armand Colin, Paris, 1931,p.49

(63) J. DABANCENS. Les Ait Abdi..., op.cit., pp. 114-115

(64) Ibid., p.115

(65) Ibid., p.116

(66) Ibidem

(67) Ibid., p.117

(68) راجع في هذا الصدد: أحمد تافسكا. **الفلاحة الكولونيالية في المغرب ١٩١٢-١٩٥٦**. مطابع أمبريال، الرباط ١٩٨١، ص.٣٣-٣٤

Les terres collectives du Maroc dans "Najib BOUDERBALA. Revue du "la première période du protectorat (1912-1956) Monde Musulman et de la Méditerranée, N°79-80 ,1996, p.144

الهادي الهروي. القبيلة، **الإقطاع والمخزن. مقاربة سوسيولوجية للمجتمع المغربي الحديث ١٨٤٤-١٩٣٤**. أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠٠٥. ص.٦٧-٦٨ و71

(69) J. DABANCENS. Les Ait Abdi..., op. cit., p. 117.

(70) Ibidem.

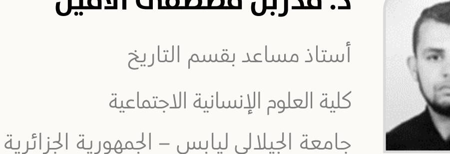
(71) L-J CALVET. Linguistique et colonialisme. Petit traité de glottophagie. Ed.p.b.payot, Paris,1974.p.127.

(72) DABANCENS. Les Ait Abdi..., op. cit., p. 118.

مقالات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.43].

الوحدة المغربية الجزائرية في نصوص الحركة الوطنية الجزائرية
ودور المغرب الأقصى في تدويل قضية الثورة الجزائرية

د. مدربل مصطفى الأمين

أستاذ مساعد بقسم التاريخ

كلية العلوم الإنسانية الاجتماعية

جامعة الجيلالي ليابس – الجمهورية الجزائرية

مُلَخّصْ

لطالما عرفت دول المغرب العربي تعاونًا فيما بينها كان أساس رقيها عبر العصور إلا أن فترة الاستعمار هي الفترة التي شهدت تطورًا كبيرًا في هذا التعاون وذلك لأجل الاستعمار الواحد في المنطقة وكذا التقارب بين هذه الدول والمصالح المشتركة والعقيدة التي كانت تربطهم مع بعض. ومن هنا يبرز لنا ذلك التعاون المغربي الجزائري تحت إطار العمل المشترك والموحد ضد الاستعمار وهو ما برز في تيارات الحركة الوطنية الجزائرية الاستقلالية والإصلاحية وهو الأمر الذي ألمت به نصوصها مثل جريدة البصائر وجريدة المنار. ليمتد هذا التعاون إلى الثورة الجزائرية وهو الأمر الذي برز في ذلك التضامن في المحافل الدولية مع هذه الثورة وهو الأمر الذي كان له صدى كبير في العالم. ويمكن القول إن هذا التضامن كان أحد الأسباب التي عجلت باستقلال الجزائر. وقد أوضحت الدراسة أن فكرة التضامن والعمل المشترك هي فكرة متجذرة في أذهان ووجدان الشعوب المغربية وهو ما اتضح بشكل كبير منذ بداية الاحتلال الاستعماري وعلى طول فترة الكفاح من اجل الاستقلال وقد تجلى هذا في مجموعة من المحاولات الوحدوية وكذا ذلك التضامن الذي برز بين المغرب الأقصى والجزائر على طول فترة النضال ضد الاستعمار. كما أن الكفاح المشترك الذي عمل على تجسيده مجموعة من المناضلين المغاربة قد اكتسى أهمية كبيرة في فترة الاستعمار وهو الأمر الذي حاولوا من خلاله تحقيق الاستقلال وهو الأمر الذي برز في تلك المقالات والدراسات التي جاءت في مجموعة من المجلات والجرائد الجزائرية.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	١١	ديسمبر	٢٠٢١
تـاريخ قبـــول النشـــر:	١٩	يناير	٢٠٢٢

كلمات مفتاحية:

التعاون المغربي الجزائري؛ العمل المغاربي الموحد؛ الاستعمار؛ جريدة البصائر؛ جريدة المنار

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2022.273475

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

مدربل مصطفى الأمين. "الوحدة المغربية الجزائرية في نصوص الحركة الوطنية الجزائرية ودور المغرب الأقصى في تدويل قضية الثورة الجزائرية".- دورية كان التاريخية.- السنة الخامسة عشرة- العدد الخامس والخمسون؛ مارس ٢٠٢٢. ص ١٧٤ – ١٨٠.

Corresponding author: mustaphaaminemederbel@gmail.com

Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg

مُقدِّمَةُ

يعتبر البحث في موضوع النضال المغاربي المشترك والعمل الموحد بين الأقطار المغاربية أثناء فترة الكفاح الوطني من المواضيع المهمة والحساسة في نفس الوقت والتي تتطلب إلمامًا دقيقًا بمختلف الجوانب المتعلقة به نظرًا لتشابك موضوع الوحدة وارتباطه بالواقع المغاربي سواء في الماضي أو الحاضر أو المستقبل وهو ما دعانا لطرح الإشكال المتمثل في ماهية العمل الموحد وإلمام نصوص ووثائق الحركة الوطنية الجزائرية بحيثيات هذا الموضوع؟ كما أن تلك المجموعة من المغاربة التي قامت بمحاولات حثيثة للتعاون والعمل المشترك منذ زمن بعيد مرورًا بعدة محاولات وصولاً إلى فترة الاستعمار وهي التي جعلتنا نتساءل حول دور هذه الوحدة وخاصة في المحافل الدولية؟ لذا فإن الدعوة إلى التعاون هي التي عمل من أجل تحقيقها جيل كامل من الوطنيين المغاربة من أمثال الأمير خالد وعبد العزيز الثعالبي ومصالي الحاج وعبد الكريم الخطابي وعلال الفاسي ويوسف الرويسي وأحمد بن بلة ومحمد بوضياف و صالح بن يوسف وغيرهم من الذين آمنوا بالمشروع التحرري الموحد لبلدان المغرب العربي و لهذا فإن محنة الاستعمار الفرنسي المشترك في كل الجزائر والمغرب زادت هذه الشعوب التحاما وانسجاما فمنذ الوهلة الأولى لم تكن الحركة الوطنية في أي قطر من القطرين في مواجهة الاستعمار معزولة عن البقية وذلك لزيادة الشعور بالوحدة وكان أي حدث يحدث في قطر واحد سرعان ما يكون له صداه في الأخرى وهو ما ساهم في ربط التعاون بين الجزائر والمغرب الأقصى وهو ما برز في نصوص ووثائق الحركة الوطنية الجزائرية مرورًا إلى فترة الثورة الجزائرية و التي شهدت دعما مغاربيًا كبيرًا خاصةً في المحافل الدولية الأمر الذي ساهم في ظهور أمل الاستقلال.

أولاً: الوحدة المغربية الجزائرية في نصوص الحركة الوطنية الجزائرية

١/١-الوحدة في جريدة البصائر

في إطار الاهتمام الكبير الذي أعطته جمعية العلماء المسلمين بالقضية المغربية فقد تابعت تطوراتها من خلال جريدة البصائر وهو الأمر الذي برز في نصوصها كما أنها اعتبرت لسان حال ما يحدث في المغرب العربي وبذلك فقد حاولت من خلال مقالاتها كشف خبايا الاستعمار الفرنسي والمؤامرات التي كان يحيكها (بن صالح محمد، ٢٠٠٦، صفحة ٢١٢/٢٦٨) وبهذا فقد نقلت البصائر معاناة أهل المغرب من جراء سياسة الاحتلال كما أنها اتخذت موقف الحزم من بعض الأحداث التي شهدتها دول الجوار مثل ما حدث في حادثة نفي السلطان محمد الخامس الذي واجهته البصائر بقوة مطالبة إرجاعه غلى عرشه وكذا المطالبة باستقلال المغرب الأقصى (توفيق المدني، ١٩٧٩، صفحة ٤٨) وبهذا الصدد فقد نشرت برقيتين محتجًا أولها إلى الرئيس الفرنسي والثانية إلى محمد الخامس في منفاه في كورسيكا كما أنها نشرت بلاغًا عن لجنة الإفتاء بأنه مازال السلطان يحتفظ بمنصبه ويجب إطاعته (خير الذين، ١٩٥٣).

كما نشر البشير الإبراهيمي في مقاله الصادر في ٢٩ نوفمبر ١٩٤٨ ناشرا فيه إشادة بالملوك المغربيين وكذا شكر الشعب المغربي الذي تجمعه وحدة الشعور والحال والمصير كما نشر إسماعيل العربي أيضًا مقالاً بعنوان نداء وبيان في سبيل الوحدة القومية جاء فيه نداء تقدم به البشير الإبراهيمي للشعب الجزائري لأجل توحيد الصفوف مع المغرب الأقصى لأجل العمل الموحد وبناء وحدة قومية (البشير الإبراهيمي، ١٩٩٧، صفحة ٣٩٧/٣٩٨).

كما كتب أيضًا حسن الرامي مقالا بعنوان البصائر كيف يراها إخواننا بالمغرب الأقصى جاء فيه رأي الإخوان المغاربة في جريدة البصائر ودورها في توعية الناس بالعمل الوحدوي ومساهمتها في نشر ثقافة التضامن والتكاثف (العربي، ١٩٤٧) ولقد نشرت البصائر أيضًا مجموعة كبيرة من المقالات حول الترابط بين الدول الثلاثة كما أنها نشرت مجموعة من المقالات حول تلك المحطات الوحدوية التي شهدتها الدول الثلاثة في إطار العمل الموحد مثل مقال محمد بن عبد الله بعنوان جمعية طلبة شمال إفريقيا المسلمين بفرنسا وجاء فيه دعوة لحضور المؤتمر السادس المنعقد بمدينة فاس في ٢٠ جمادى الثاني ١٣٥٥ الموافق لـ 07 سبتمبر إلى غاية ٢٥ جمادى الثاني الموافق لـ ١٢ سبتمبر ١٩٣٦ وذكر فيه أيضًا المواضيع المعروضة في المؤتمر (الرامي، ١٩٣٦)، كما نشرت أيضًا مقالين الأول بقلم المنجي سليم بعنوان بيان من اللجنة التحضيرية لمؤتمر طلبة شمال إفريقيا المسلمين السادس إلى الشعب المغاربي الكريم في الأقطار الثلاثة و جاء فيه حوصلة لما دار في المؤتمر على شكل بلاغ في الراديو المغربي يوم الجمعة ٠٤ سبتمبر (بن عبد الله، ١٩٣٦)، وأما الثاني فجاء عبارة عن برقية احتجاج من المؤتمر جاء فيه احتجاج من طرف جريدة البصائر حول ما دار في المؤتمر (المنجي، ١٩٣٦).

وكتب محمد الخضر الحسين مقالاً بعنوان نداء من جبهة الدفاع عن إفريقيا الشمالية جاء فيه دعوة إلى مناضلي الحركات الوطنية في الأقطار الثلاثة على التوحد من أجل إنقاد شمال إفريقيا من المستعمر وكتب أيضًا يونس بحري السائح العراقي مقالاً بعنوان مكتب المغرب العربي ببرلين جاء فيه إخبار الناس بتأسيس مكتب عربي ببرلين وكذا مكتب للدعاية والصحافة العربية والإذاعة اللاسلكية والغرض منهما هو بث الدعاية الصالحة للعرب وخدمة القضية المغاربية والعربية (الخضر الحسين، ١٩٤٨) وأشاد بالشخصيات المغربية الفاعلة فيه كما نشرت مقالاً خاص بالمؤتمر السابع لطلبة شمال إفريقيا المسلمين جاء ليُعلم المواطنين عن انعقاد المؤتمر السابع للجمعية والمزمع انعقاده في الرباط من ٠٦ إلى ١٠ ديسمبر ١٩٣٧. وقد عرض المقال مجموعة من المواضيع المراد دراستها في المؤتمر وهي خمسة مواضيع منها الإعانات للجمعية وأيضًا التعليم بشمال إفريقيا وأيضًا وحدة الشمال الإفريقي (بحري السائح العراقي، ١٩٣٩) ونقلت البصائر أيضًا مجموعة من المقالات حول تلك الجمعيات التي برزت في الميدان المغاربي محاولتًا توحيد الصفوف المغاربية.

كما كتب حمزة بوكوشة مقال عنوَنَهُ بالجمعيات الجزائرية بالمغرب الاقصى جاء فيه حصر لمجموعة من الجمعيات التي تأسست في المغرب الاقصى من طرف الجزائريين المقيمين هناك وذلك في موجة العمل الموحد المغاربي (البصائر، المؤتمر السابع لطلبة شمال إفريقيا المسلمين، ١٩٣٧).

وكتب أبي العباس أحمد بن الهاشمي مقالا بعنوان الأُخوة الجزائرية برباط الفتح عاصمة المغرب جاء فيه حديث حول الترابط بين الجزائريين والمغربيين ووحدتهم وتعاونهم (بوكوشة، ١٩٤٨) ، ومقال إبراهيم الكتاني و سعيد حجي و محمد اليزيدي بعنوان تأسيس لجنة المطالبة بالصحافة العربية بالمغرب الأقصى جاء فيه المطالبة بفتح المجال و السماح للصحافة بمزاولة عملها بعد أن رفضت السلطات الاستعمارية إنشاء صحافة عربية مغربية في جميع المجالات (بن الهاشمي، ١٩٤٨) نقلت أيضًا احتجاج كتلة العمل الوطني بالمغرب الأقصى ضد سياسة الحكومة البريطانية في فلسطين جاء فيه احتجاج قدم إلى القنصل البريطاني بالرباط ضد الاضطرابات في فلسطين وقد تناولت البصائر هذا الاحتجاج الذي جاء من طرف لجنة العمل الوطني (الكتاني، حجي، واليزيدي، ١٩٣٦) ، كما نقلت دعوة لحضور مؤتمر الشمال الإفريقي و المشاركة فيه في مدينة تطوان بالمغرب الأقصى وأبرز المقال أيضًا المواد المُراد دراستها في المؤتمر وهي ستة مواضيع تشمل كل ما يهم الوحدة المغاربية و الكفاح المشترك ورفع المستوى المعيشي في الأقطار الثلاثة وقد صدرت هاته الدعوة في ٢٠ سبتمبر ١٩٣٦ من طرف رئيس لجنة وجمعية الطالب المغربية عبد الخالق الطريس (البصائر، إحتجاج كتلة العمل الوطني بالمغرب الأقصى ضد سياسة الحكومة البريطانية في فلسطين، ١٩٣٦) ونشرت أيضًا مقال بعده جاء فيه برنامج كامل ومفصل للمؤتمر وكذلك عض الملاحظات (البصائر، جمعية الطالب المغربية، ١٩٣٦)

إن من هذا نستنتج أن اهتمام البصائر بقضية العمل الموحد بين الجزائر والمغرب الأقصى وهو ما تجلى في مقالاتها وآراء الذين كتبوا فيها وكذا النصوص التي طرحتها وبذلك نرى أنها كانت من أولى المساندين لفكرة الوحدة ومحاولتها تجسيدها في المقالات والنصوص والمواضيع التي كانت تشغل أكبر قدر من اهتماماتها.

٢/١-الوحدة في جريدة المنار

نشرت المنار مجموعة كبيرة من المقالات حول قضية المغرب الأقصى و كذا الوحدة بينها وبين الأقطار الأخرى الجزائر وتونس وهو ما جاء في مقال بعنوان رسالة الشاب المغربي تناول فيه توجيهات إلى الشاب المغربي والطالب حتى يصبح عنصر فعال وقدوة لبناء المجتمع (المنار، رسالة الشاب المغربي، ١٩٥١، صفحة ٠٢)، ونقلت أيضًا مقال لعلال الفاسي نُشر في جريدة المصري يتحدث فيه حول المؤامرات التي تحاك ضد السلطان محمد الخامس (الفاسي، ١٩٥١، صفحة ٠١) وتناولت أيضًا عددا آخر حول ما يعانيه العامل المغربي بمناسبة عيد العامل عُنونَ بعيد الثورة على الظلم (المنار، عبد إنتصار الثورة على الظلم، ١٩٥١، صفحة ٠٢) وجاء المقال عبارة عن احتجاج وجَهَهُ حزب الاستقلال حول الإرهاب الاستعماري بقرية آيت سعيد بدائرة بني ملال (عبد الجليل، ١٩٥١، صفحة ٠٢).

كما كتبت مقال حول مرور ٤٠ سنة من احتلال المغرب الأقصى ونعتته بالستار الجديد الذي اتخذه الاستعمار الأوروبي لمخادعة الشعوب الضعيفة (المنار، عهد الحماية الفرنسية، ١٩٥٢، صفحة ٠٤) وجاء فيها أيضًا خطاب السلطان محمد بن يوسف بمدينة طنجة وإعلان رغبته في الاستقلال أثناء زيارته إلى باريس سنة ١٩٥٠ (المنار، خطاب السلطان محمد بن يوسف في باريس، ١٩٥١، صفحة ٠٣)، كما أنها قدمت عدد حول قضية عرض موضوع المغرب الأقصى في هيئة الأمم المتحدة و عالجت فيه عدة مواضيع (المنار، قضية المغرب في هيئة الأمم

المتحدة، ١٩٥٢، صفحة ٠٢) ونشرت الجريدة مقالا عن جريدة العلم يخص بعض خطباء الجمعة في المغرب الأقصى الذين جعلوا موضوع خطبتهم استقلال ليبيا وقد باركت الجريدة هذه الالتفاتة (المنار، خطباء الجمعة في المغرب، ١٩٥٢، صفحة ٠٣) كما نشرت مقال آخر حول اضطهاد رجال الذين باركوا استقلال ليبيا (المنار، إضطهاد الاستعمار لرجال الذين، ١٩٥٢، صفحة ٠١).

كما نقلت الجريد ردود فعل سكان المغرب الأقصى عقب اغتيال فرحات حشاد ومتابعة إضراب المنضمات العمالية المغربية عن العمل تضامنا مع تونس بالإضافة إلى قيامهم بمجموعة من المظاهرات (مهري، ١٩٥٢، صفحة ٠١) وجاء فيها أيضًا موقف الكشافة الإسلامية الجزائرية من أحداث المغرب الأقصى وبمناسبة اتحاد الأحزاب الوطنية المغربية الأربعة (حزب الاستقلال ، حزب الشورى و الاستقلال ، حزب الإصلاح ، حزب الوحدة المغربية) وكذا توقيعها على ميثاق تضمن ثمانية نقاط حول وحدة الأحزاب و الاستقلال التام للمغرب وعدم قبول أي حزب الانخراط مع فرنسا وتحديد العلاقة مع فرنسا بواسطة معاهدة جديدة (المنار، الكشافة الإسلامية و قضية المغرب الأقصى، ١٩٥١، صفحة ٠٤). كما أنها نقلت مقالاً حول موقف الجريدة من حزب الاستقلال وأنه الحزب الوحيد المناصر للملك المغربي وقضيته وكذلك الحزب الوحيد الذي يحظى بتأييد الشعب (المنار، موقف المنار من حرب الاستقلال، ١٩٥١، صفحة ٠٣)، كما كتب أيضًا محمد بوزوزو مقال حول القضية المغربية وأنها قضية تجمع المغاربة ككل وكفاحه كفاح واحد (بوزوزو، ١٩٥٢، صفحة ٠١).

ثانيًا: التضامن المغربي مع الثورة في المحافل الدولية

في سياق الدعم العربي للثورة الجزائرية تجدر الإشارة إلى دور الدول المغاربية (تونس والمغرب) وذلك لاتخاذها مواقف هامة من الثورة بحيث ظهرت هذه المواقف كموقف موحد بحكم الروابط التي تجمعهم ومحاولة نيل التحرر الكلي للأقطار العربية و بذلك فقد كان من البديهي عند اندلاع الثورة الجزائرية في ٠١ نوفمبر١٩٥٤ إن تتهافت الشعوب المغاربية لاحتضانها بحكم الموقع الجغرافي القريب والمتصل لدول المغرب العربي وبذلك فقد ساهمت الجماهير المغربية بصفة خاصة في تفعيل المساندة وكذلك الضغط على الحكومات لاتخاذ مواقف اتجاه الثورة وبذلك فإن تفاعل جماهير المغرب العربي كان أمرًا طبيعيًا تفرضه واقعية النضال المشترك والمصير الواحد في مكافحة استعمار واحد (العسلي، ١٩٦٨، صفحة ١٤/١٦) ولقد كانت المساندة المغربية دائمًا موحدة باستمرار بداية من الثورة إلى غاية الاستقلال وقد أخذت تطالب القوى العالمية المناهضة للاستعمار والحركات النقابية العالمية بالتضامن مع الشعب الجزائري والاعتراف بحقه في تقرير مصيره (منصور، ٢٠٠٧، صفحة ١٨٥) ومع تطور درجة الوعي الجماهيري الداعي إلى ضرورة تنسيق العمل وتوحيده لم يعد بمقدور الاستعمار إيقاف مجرى الوحدة والتضامن بل انتهج سياسة التفريق لتفرقة وحدة الشعور والمصير والكفاح فبعد اعتراف فرنسا لتونس والمغرب باستقلالهما حاولت منع أي عون للثورة الجزائرية إلا أنهما كانا خير الداعم ضد الاستعمار وذلك لم يمنعهما من اتخاذ مواقف مساندة للثورة كما أنها اعتبرت مناطق نفوذ وعبور وتأمين مادي وعسكري للثورة (المجاهد، ١٩٥٦، صفحة ١٠) وبذلك فإن التأييد الشعبي ظهر في أكثر من مناسبة وظرف وهو الداعي لدعم الجزائر وإنهاء الاستعمار الفرنسي وبهذا المبدأ انطلق الشعبان في تونس والمغرب تحضران لخوض الحرب مع الجزائر وبذلك رأت فرنسا أنها لم تعد قادرة على التغلب على الثورة فقرر رئيس حكومة فرنسا مشروعا سامي (حلف البحر الأبيض المتوسط) محاولاً إجهاض حركة التحرر في المغرب العربي واستمرار سيطرة الاستعمار.

وقد جاء كذلك مشروع مينداس فرانس الرامي إلى عقد ندوة بين فرنسا وتونس والمغرب لدراسة مختلف المشاكل ومن بينها القضية الجزائرية إلا أن الندوة جاءت ضد تدويل قضية الجزائر ومحاولة القضاء على الثورة بالحرب (المجاهد، ١٩٥٧، صفحة ٠٤)، وأمام هذه المحاولات الفرنسية الداعية للقضاء على التضامن مع الثورة الجزائرية تعالت صيحات المهتمين فجاءت تصريحات الملك محمد الخامس الداعية للكفاح المتواصل ضد نفس العدو وكذلك لقاءه مع الرئيس التونسي الذي قام بزيارته إلى المغرب سنة ١٩٥٧ وانتهت المحادثات بتوقيع معاهدة سميت (أخوة وتضامن) واحتوت على ثمانية مواد تؤكد التعاون وربط علاقات الأخوة بين البلدين و تقوية الروابط بين أقطار شمال إفريقيا وأكدت على إيجاد حل للقضية الجزائرية (جريدة المقاومة الجزائرية، ١٩٥٧، صفحة ٠٣)، كما برز التضامن المغاربي أيضًا حين عرض الملك المغربي وساطته لحل القضية الجزائرية وبرز ذلك في النداء الذي صدر منهما في ٢٢ نوفمبر١٩٥٧ وقد كان هذا البلاغ مرحلة جديدة للمقاومة المشتركة وخاصة بعد أن رفضت فرنسا الوساطة فقد رأت فيه سياسة لا تخدم مصالحها وقد صرحت بأن فرنسا لن تتردد في الاستعانة بالمغرب من أجل إيقاف الحرب في الجزائر

وبهذا التصريح أرادت تشويه محتوى بلاغ الرباط الداعي للوساطة (المجاهد، ١٩٥٧، صفحة ٠٢).

وانعقد المؤتمر الوطني في ٠١ ديسمبر١٩٥٧ بالقاهرة الذي استغرق أربعة أيام خرج المؤتمرون بنقاط منها تفويض لجنة التنسيق كقيادة عليا للثورة وإقرار مبدأ رفض الدخول في أية مفاوضات مع فرنسا ما لم تعترف باستقلال الجزائر وبعد هذا المؤتمر تصاعدت مساعي الأمير المغربي الحسن بعقد لقاء في مراكش من أجل الضغط على الجزائريين للدخول في المفاوضات ووقف القتال وقبول وساطة السلطان المغربي (الديب، ١٩٧١، صفحة ٣٠٣).

وقد وجه الملك محمد الخامس ورؤساء الدول الإفريقية المستقلة إلى مؤتمر الدار البيضاء المنعقد ما بين ٠٣ و٠٦ جانفي ١٩٦١ بحضور الوفد الجزائري الممثل في الحكومة المؤقتة وأكد المؤتمرون وقوفهم بجانب القضية الجزائرية وقد وافق المشاركون تقريبا على نصف المقترحات الخاصة بالقضية الجزائرية ومنها اعتبار أن الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية (GPRA)هي الممثل الشرعي للشعب الجزائري وإعلان مساندة الحكومة بكل الوسائل في الكفاح التحرري ومطالبة كل البلدان التي تدعم الجزائر بتكثيف المساعدات الدبلوماسية و المادية التحاق المتطوعين الأفارقة وآخرين في جيش التحرير دراسة إعادة النظر في علاقة المشاركين مع فرنسا معارضة تقسيم الجزائر ورفض أي حل فردي أو أي نظام مفروض لشن عمليات ضد الشعب الجزائري والانسحاب القوي للقوات الإفريقية العاملة تحت السلطة الفرنسية بالجزائر (الديب، ١٩٧١، صفحة ٣٦٢) كما خرج المؤتمرون بمجموعة من المبادئ الداعمة لفكر الوحدة ومنها العمل على تحرير الأقطار المستعمرة ومنها الجزائر وتوجيه السياسة الاقتصادية والاجتماعية لصالح الشعوب العزم على توطيد التعاون بين الدول المشاركة بمختلف أشكاله (harbi, 1981, p. 484) وقد اعتبر المؤتمر مظهرا لدعم التعاون المغاربي مع القضية الجزائرية و بذلك أظهر المجتمعون روح الإخاء والتأييد المطلق لقضية الشعب الجزائري لقضية الشعب الجزائري ضد الاحتلال الفرنسي وفي ضل التضامن الجهوي و الإقليمي والدولي مع القضية الجزائرية وصورة للتضامن المغربي برز حدث هام هو مؤتمر طنجة وقد جمع كل من حزب جبهة التحرير وحزب الاستقلال المغربي وحزب الدستور الجديد التونسي وذلك أيام ٢٧-٢٨-٢٩-٣٠ أبريل ١٩٥٨ بمدينة طنجة وقد تعرض المؤتمر إلى عدة نقاط أهمها حرب التحرير الجزائرية وتصفية السيطرة الاستعمارية في المغرب العربي وكذا توحيد المغرب العربي. وقد تقرر عنه وبعد مشاورات الحكومتين التونسية والمغربية بتشكيل حكومة جزائرية وتقديم الدعم الكلي للجزائر كما أعلنت حق الشعب الجزائري في الاستقلال والسيادة كما أكد المؤتمر ضرورة عدم استعمال فرنسا أراضي هذين البلدين كقواعد لضرب الشعب الجزائري ولقد اعتبر مؤتمر طنجة مرحلة حاسمة في تاريخ شمال إفريقيا لما جاء به من نتائج خاصة على المستوى المغاربي وكذا نصرة تونس و المغرب للقضية الجزائرية (الصادقي، ٢٠٠٥، صفحة ١٢١)، ولمواصلة الكفاح جاءت قمة المهدية بتونس لتأكد مآزرة المغرب للجزائر وجاءت هذه القمة في ١٧-١٨-١٩-٢٠ جوان ١٩٥٨ وقد حضر القمة رئيس الحكومة المغربية بلافريج وممثلي لجنة التنسيق و التنفيذ وقد جاء جدول أعمال القمة كالتالي:

- تطبيق قرارات طنجة المتمثلة في تقديم المساعدات للجزائر وجلاء القوات الاستعمارية وإدانة سياسة ديغول بالجزائر وتوحيد الموقف في هيئة الأمم المتحدة.
- دراسة وضع الهياكل التي تقررت في مؤتمر طنجة منها الأمانة الدائمة والمجلس التشريعي (الدبش، ٢٠٠٣، صفحة ١٨٤/١٨٩) وقد استأنفت القمة يوم الأربعاء في فيلا بقرطاج على الساعة الثامنة مساءا حيث أكدت على ضرورة المساندة للقضية الجزائرية كما تقررت مجموعة من القرارات أوكلت مهمة تنفيذها إلى الأمانة الدائمة وقد جاء الإعلان النهائي للقمة والذي تأكد فيه وقوف تونس والمغرب مع الجزائر مؤكدين على تمسك دول المغرب العربي على المضي قدما لتصفية الاستعمار في شمال إفريقيا (جبران، ٢٠١٣، صفحة ١٩٠/١٩٣).

لينتقل التأييد العربي للقضية الجزائرية وخاصةً دول المغرب ومحاولة مواصلة الاستمرار في تنسيق الجهود الدبلوماسية وخاصةً لكسب تأييد الرأي العام لها وذلك بعقد الدورة الثانية والثلاثين بالمغرب في سبتمبر ١٩٥٩ والتي كانت حدثًا هامًا لتجديد التضامن مع الشعب الجزائري ضد الاستعمار الفرنسي كما برز كذلك الدعم المغربي في مؤتمر الجامعة العربية في ٢٤ أوت ١٩٦٠ بالدار البيضاء حيث تقرر عنه القيام بمحاولات دبلوماسية للتقرب من الدول الصديقة و ذلك للاعتراف بالحكومة الجزائرية كما جاء أيضًا فرض مبدأ تقرير المصير بالجزائر وكذا تشجيع حركات التطوع في جيش التحرير الجزائري (بعبدلي، ٢٠٠٣، صفحة ١٨٤/١٨٩).

وفي ندوة المغرب العربي التي عقدت يوم الأربعاء ٠١ مارس ١٩٦١ والتي جمعت الملك المغربي الحسن الثاني والرئيس التونسي بورقيبة ورئيس الحكومة المؤقتة فرحات عباس في دار السلام بالمغرب وقد جمعت الملك المغربي الحسن الثاني والرئيس التونسي بورقيبة ورئيس الحكومة المؤقتة فرحات عباس في دار السلام بالمغرب وقد جمع الوفد اجتمع الوفد على فتح مفاوضات مباشرة بين الحكومة المؤقتة وفرنسا وافقوا على الوسائل الكفيلة لتحقيق استقلال الجزائر وعزمهم على مواصلة تشيد صرح المغرب العربي (ليجوم، ١٩٦٦، صفحة ٢٩٨/٢٩٩).

أما على المستوى الدولي في هيئة الأمم المتحدة فإن التأييد الذي لاقته القضية الجزائرية برز في الخطب لممثلي تونس والمغرب فقد كان لها تأثير كبير على وفود الأمم المتحدة كما كان للمأدبة التي أقامتها البلدان على شرف الوفد الجزائري الأثر الكبير في المنظمة الأممية وقد حضرها ما يقارب ٤٠٠ مدعوا منهم ٦٥ رئيس دولة حيث التقى الوفد الجزائري مع وفود الدول الأخرى كما أحرزت الجزائر بعض التقدم بفضل تأييد الرأي العام العالمي وقد أفتتح السيد سليم المنجي ممثل الوفد التونسي والسفير بواشنطن والمندوب الدائم بهيئة الأمم المتحدة الجلسة ببيان أكد فيه خطورة الأمر في الجزائر كما تحدث ممثل المغرب حول استحالة وضع الشعب الجزائري للسلاح (المجاهد، ١٩٦١، صفحة ٠٢). كما برز في هذه الدورة أيضًا التأييد التام للقضية الجزائرية حيث طرحت مشروع فتح مباحثات من قبل الطرفين الجزائري والفرنسي للوصول إلى حل سلمي على أساس حق تقرير المصير طبقا لمبادئ الأمم المتحدة إلا أن هذا المشروع سقط لعدم حصوله على الأغلبية إذ لم يصوت لصالحه سوى ٣٩ دولة مقابل ٢٢ دولة ضده وامتناع ٢٠ دولة عن التصويت (الخطيب، ١٩٨٦، صفحة ٢٢٨/٢٢٩).

وبهذه المواقف الحكومية للمغرب التي لعبت دورًا هامًا في خلق جو مناسب للوصول إلى المفاوضات الجزائرية الفرنسية بحيث أقترحتا بدأ المفاوضات وأمام تطور الأوضاع وحصول لقاءات خاصة كمولان ولوزارن وإيفيان أثارت هذه الدول أمام هيئة الأمم المتحدة قضية الجزائر مرة ثانية في سنة ١٩٦١ إلا أن النقاش لم يحتدم لأن الطرفين الجزائري والفرنسي كانا على وشك الاتفاق إلا أن المغرب طالبت بتدخل فوري لتنفيذ قرارات الأمم المتحدة وهذا للوصول إلى استقلال الجزائر (بوعزيز، ١٩٩٦، صفحة ٣١٢/٣١٤).

خَاتِمَةٌ

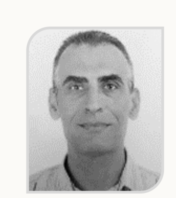
من خلال قيامنا بالبحث في موضوع العمل المغاربي المشترك في فترة الكفاح الوطني وهو الذي يعتبر موضوعا متشعب ومتعدد العناصر خاصة وانه تناول فترة هامة في تاريخ منطقة المغرب العربي وهو ما يأخذنا إلى الاستنتاج أن فكرة التضامن والعمل المشترك هي فكرة متجذرة في أذهان ووجدان الشعوب المغربية وهو ما اتضح بشكل كبير مند بداية الاحتلال الاستعماري وعلى طول فترة الكفاح من أجل الاستقلال وقد تجلى هذا في مجموعة من المحاولات الوحدوية وكذا ذلك التضامن الذي برز بين المغرب الأقصى والجزائر على طول فترة النضال ضد الاستعمار كما يتضح لنا أيضًا من خلال هدا العمل الذي قمنا به أن الكفاح المشترك الذي عمل على تجسيده مجموعة من المناضلين المغاربة قد اكتسى أهمية كبيرة في فترة الاستعمار وهو الأمر الذي حاولوا من خلاله تحقيق الاستقلال وهو الأمر الذي برز في تلك المقالات و الدراسات التي جاءت في مجموعة من المجلات والجرائد الجزائرية والتي تعتر اليوم أهم مصدر للتوثيق لتلك الفترة كما تعتبر أهم مظهر للتضامن والعمل الموحد بين المغرب والجزائر وكذا العمل المغاربي ككل.

قائمة المصادر والمراجع:

- إبراهيم الكتاني، سعيد حجي، ومحمد اليزيدي. (١٦، ١٠، ١٩٣٦). **تأسيس لجنة المطالبة بالصحافة العربية بالمغرب**. البصائر، سنة ١٠ عدد (٣٩).
- أبي العباس أحمد بن الهاشمي. (١٩، ٠٤، ١٩٤٨). **الأُخُوة الجزائرية برباط الفتح عاصمة المغرب**. البصائر، سنة ٠٢ عدد (٣٢).
- أحمد الخطيب. (١٩٨٦). **الثورة الجزائرية**. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.
- احمد توفيق المدني. (١٩٧٩). **حياة كفاح** (ج ٢). الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.
- أحمد منصور. (٢٠٠٧). **الرئيس بن بلة يكشف عن أسرار الثورة الجزائرية** (ج ٠١). لبنان: دار ابن حزم للطباعة والنشر.
- إسماعيل الدبش. (٢٠٠٣). **السياسة العربية والمواقف الدولية تجاه الثورة الجزائرية ١٩٥٤ / ١٩٦٢**. الجزائر: دار هومة.
- إسماعيل العربي. (١٠، ١١، ١٩٤٧). **نداء وبيان الوحدة القومية**. البصائر، سنة ٢ عدد (١٣).
- البصائر. (٣١، ٠٧، ١٩٣٦). **احتجاج كتلة العمل الوطني بالمغرب الأقصى ضد سياسة الحكومة البريطانية في فلسطين**، سنة ٠١ عدد(٢٦).
- البصائر. (١٦، ١٠، ١٩٣٦). **جمعية الطالب المغربية**. **البصائر**، سنة ٠١ عدد (٣٩).
- البصائر. (٢١، ٠٥، ١٩٣٧). **المؤتمر السابع لطلبة شمال إفريقيا المسلمين**، سنة ٠٢ عدد (٧٠).
- البصائر. (١٦، ١٠، ١٩٣٦). **برنامج المؤتمر من ٢١ أكتوبر إلى ٢٧ أكتوبر**، سنة ٠١ عدد (٣٩).
- الحاج عمر عبد الجليل. (١٥، ٠٦، ١٩٥١). **فضائع في المغرب الأقصى**. المنار، سنة ٠١عدد(٠٥)، صفحة ٠٢.
- الحسن الرامي. (٢٨، ٠٢، ١٩٣٦). **البصائر كيف يراها إخواننا بالمغرب الأقصى**. البصائر، سنة ٢ عدد (٠٩).
- المجاهد. (٠٨، ١٩٥٧). عدد (٠٨).
- المجاهد. (١٥، ١٢، ١٩٥٧). عدد (١٤).
- المجاهد. (٠٣، ١٩٦١). عدد (٩١).
- المجاهد. (٠٥، ١٩٥٦). عدد (٤٢).
- المنار. (٠٨، ١٢، ١٩٥١). **خطاب السلطان محمد بن يوسف في باريس**، سنة ٠١ عدد (١١).
- المنار. (٠٤، ٠٥، ١٩٥١). **عبد انتصار الثورة على الظلم**، سنة ٠١ عدد (٠٣).
- المنار. (١٩، ٠١، ١٩٥٢). **اضطهاد الاستعمار لرجال الدين**، سنة ٠١ عدد (١٤).
- المنار. (٠٤، ٠١، ١٩٥٢). **خطباء الجمعة في المغرب**، سنة ٠١ عدد (١٣).
- المنار. (٢٠، ٠٤، ١٩٥١). **الكشافة الإسلامية وقضية المغرب الأقصى**، سنة ٠٢ عدد(٠٢).
- المنار. (٢٠، ٠٤، ١٩٥١). **رسالة الشاب المغربي**، سنة ٠١ عدد (٠٢)، صفحة ٠٢.
- المنار. (٢٠، ٠٤، ١٩٥١). **موقف المنار من حرب الاستقلال**، سنة ٠٢ عدد (٠٢).
- المنار. (١١، ٠٤، ١٩٥٢). **عهد الحماية الفرنسية**، سنة ٠٢ عدد (٠١).
- المنار. (١٩، ٠١، ١٩٥٢). **قضية المغرب في هيئة الأمم المتحدة**، سنة ٠١ عدد (١٤).
- بسام العسلي. (١٩٦٨). **المجاهدون الجزائريون** (ج ٢). بيروت: دار النفائس.
- بن صالح محمد. (٢٠٠٦). **الصحف العربية الجزائرية**. الجزائر: alpha edition.
- جريدة المقاومة الجزائرية. (١٥، ٠٤، ١٩٥٧). **جريدة المقاومة الجزائرية**، عدد ١٢.
- حسن الصادقي. (٢٠٠٥). **من الجد السلطان الحسن الأول إلى الحفيد الملك محمد الخامس مسيرة تواصل ودعم ونضال إفريقي**. الرباط: المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير.
- حمزة بوكوشة. (١٩، ٠٤، ١٩٤٨). **الجمعيات الجزائرية بالمغرب الأقصى**. البصائر، سنة ٠٢ عدد(٣٢).
- سليم المنجي. (١٨، ٠٩، ١٩٣٦). **بيان من اللجنة التحضيرية لمؤتمر طلبة شمال إفريقيا المسلمين السادس إلى الشعب المغاربي الكريم في الأقطار الثلاثة**. البصائر، سنة ١ عدد(٣٥).
- عبد الحميد مهري. (٢٦، ١٢، ١٩٥٢). **فرحات حشاد المناضل**. المنار، سنة ٠٢ عدد(٠٢).
- علال الفاسي. (١٥، ٠٤، ١٩٥١). **رسالة علال الفاسي على جريدة المصري**. المنار، سنة ٠١عدد(٠٢).
- فتحي الديب. (١٩٧١). **عبد الناصر وثورة الجزائر**. مصر: الشركة المصرية للطبع والنشر.
- كولين ليجوم. (١٩٦٦). **الجامعة الإفريقية**. (أحمد سليمان، المترجمون) مصر: الدار المصرية.
- لخضر بعبدلي. (٢٠٠٣). **أثر الثورة الجزائرية على بلدان المغرب العربي**. الأبعاد الحضارية للثورة الجزائرية (صفحة ١٨٤/١٨٩). سيدي بلعباس: دار الغرب للنشر.
- لعرج جبران. (٢٠١٣). **الثورة الجزائرية وعلاقتها بالمغرب الأقصى** (مذكرة ماجستير)، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، سيدي بلعباس: جامعة الجيلالي ليابس.
- محمد البشير الإبراهيمي. (١٩٩٧). **أثار الإمام البشير الإبراهيمي** (ط١، ج ٣). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- محمد الخضر الحسين. (١٠، ٠٥، ١٩٤٨). **نداء من جبهة الدفاع عن إفريقيا الشمالية**. البصائر، سنة ٠٢ عدد (٣٥).
- محمد بن عبد الله. (٢٨، ٠٢، ١٩٣٦). **جمعية طلبة شمال إفريقيا المسلمين بفرنسا**. البصائر، سنة ١ عدد (٣٢).
- محمد بوزوزو. (٠٤، ٠١، ١٩٥٢). **قضية المغرب واحدة وكفاحه واحد**. المنار، سنة ٠١ عدد (١٣).
- محمد خير الدين. (٠٤، ٠٩، ١٩٥٣). **بلاغ جمعية العلماء المسلمين**. البصائر، سنة ٢ عدد (٢٣٩).
- يحي بوعزيز. (١٩٩٦). **ثورات الجزائر في القرنين ١٩ و٢٠** (ط ٢). الجزائر: المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع.
- يونس بحري السائح العراقي. (٠٥، ٠٥، ١٩٣٩). **مكتب عربي ببرلين**. البصائر، سنة ٠٤ عدد (١٦٤).
- Harbi, m. (1981). les archives de la revolution algerienne. paris: les edutions afrique.

ترجمات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.43].

الأسرى في إسبانيا العصور الوسطى
التجربة القشتالية - الليونية والإسلامية
(القرون ١١ - ١٣م)



أ. د. عبد العزيز رمضان
أستاذ التاريخ الوسيط – قسم التاريخ
كلية العلوم الإنسانية – جامعة الملك خالد
أبها – المملكة العربية السعودية

الدِّرَاسَةُ

F. G. Fitz, "Captives in Medieval Spain: The Castilian- Leonese and Muslim Experience (XI-XIII Centuries)", E-Stratégica, 1, 2017, pp. 205-221.

كانت الحرب على الحدود بين مملكة قشتالة-ليون والأندلس خلال القرنين الحادي عشر والثالث عشر الميلاديين تمثل نشاطًا اقتصاديًا سمحت فيه الغنائم لبعض الناس بإثراء أنفسهم، في وقت شكل الأسرى جانبًا كبيرًا من مكاسب الحرب. وقد أدى تحول الحرب لتجارة مربحة إلى ظهور متخصصين حقيقيين في نوع من الممارسات الشبيهة بالحرب التي سعت في الأساس إلى الحصول على الغنيمة. كان سادة هؤلاء الأسرى يستغلونهم كقوى عاملة، سواء في تجارة المدن أو في فلاحة الحقول. ولابد أن معاملة السادة للأسرى كانت متباينة، وإن كانت حالتهم عادة تنطوي على جوع، وأعمال شاقة ومهينة، وضرب وتعذيب، وزنازين مظلمة وغير صحية أو تقييد بالأغلال. وقد طورت المجتمعات آليات متنوعة لجمع الأموال المخصصة لفداء الأسرى، وكان من الشائع على جانبي الحدود ظهور عدد من التقاليد والمؤسسات المكرسة لتحرير الأسرى.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام الترجمة:	١٠	يناير	٢٠٢٢
تاريخ قبـول النشـر:	٠٧	فبراير	٢٠٢٢

كلمات مفتاحية:
إسبانيا؛ قشتالة؛ الأندلس؛ شبه الجزيرة الأيبيرية؛ الأسرى النصارى؛ الأسرى المسلمين

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2022.273485 

الاستشهاد المرجعي بالترجمة:
فرانشيسكو جارسيا فيتز. "الأسرى في إسبانيا العصور الوسطى: التجربة القشتالية - الليونية والإسلامية (القرون ١١ - ١٣م)"، ترجمة: عبد العزيز رمضان.- دورية كان التاريخية.- السنة الخامسة عشرة - العدد الخامس والخمسون؛ مارس ٢٠٢٢. ص ١٨١ – ١٩٠.

Corresponding author: aramadan@kku.edu.sa
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

الأسرى في إسبانيا العصور الوسطى

يميز ألفونسو العاشر (*Alfonso X*) في مصنفه "بارتيداس" (*Partidas*)، أو "المدونة القانونية ذات الأجزاء السبع"، بين نوعين من الأسرى: السجناء والأسرى. ورغم أن ثمة خاصية واحدة تجمعهم، وهي أنهم جميعا تم القبض عليهم من قبل آخرين؛ إلا أن الأول رغم فقد حريته، كان لزامًا على سيده إبقائه على قيد الحياة، دون إيذاء أو التسبب له في معاناة، كما أنه لا يستطيع بيعه، أو استعباده، أو الإقدام على ما يجلب له العار أمام زوجته، أو تفريقه عن زوجته وأولاده ببيعهم فرادى. وعندما وضع مؤلفو الـ"بارتيداس" هذه الشروط، كانوا يعنون ذلك السجين الذي يشترك مع سيده في نفس الدين أو المعتقد؛ فهو مثلًا أسير الـ "حرب بين النصارى".

من ناحية أخرى، كانت ظروف الأسير غير النصراني مختلفة تمامًا. ومما لا شك فيه أنها كانت أصعب وأكثر دراماتيكية؛ فوفقًا لـ ال ."بارتيداس"، كان الأسرى هم "الرجال الذين تم أسرهم من دين مغاير". وبسبب ازدراء الآسرين لمعتقدات الأسير، كان يمكن قتل هذا الأخير بعد أسره، أو تعريضه للتعذيب عبر "عقوبات قاسية" أو استخدامه كعبد أو خادم في عمل -قاسي ومهين– يجعله "يفضل الموت على الحياة". هذا فضلًا عن حرمانه من حيازة أي شيء، وإمكانية بيعه، وحتى تفريقه عن ذويه. وتلخص الـ "بارتيداس" حالة أولئك الأسرى بقولها: "إنه أسوأ مصير يمكن أن يواجهه رجل في هذا العالم".[١] ويركز هذا البحث على الظروف التي خاضها الأسرى في مملكة قشتالة وليون والأندلس بين القرنين الحادي عشر والثالث عشر.[٢]

كانت الحرب على الحدود بين مملكة قشتالة ليون والأندلس خلال القرنين الحادي عشر والثالث عشر عملية اقتصادية سمحت فيها عمليات النهب لبعض الناس بإثراء أنفسهم، حيث شكل الأسرى جزءًا كبيرًا من أرباح الحرب. في بعض الأحيان، وُصف هذا النشاط بكونه صناعة أو تجارة حقيقية.[٣] وليس من المستغرب، وفقًا لحسابات اقتصادية صارمة، أن نجد المسلمين والنصارى على استعداد لاحترام حياة العدو المهزوم أو المحاصر؛ فبيع الأسير، أو الإفادة منه في العمل، أو التفاوض على إطلاق سراحه، كانت كلها طرق أكثر ربحية من قتله. وبالطبع، بالنسبة للضحية، فإن فقدان ممتلكاته ومكانته الاجتماعية وحريته، فضلاً عن العزلة والانتهاكات التي صاحبت الأسر، كانت بالفعل مأساوية وتسببت في ضرر كبير حيث لم يكن هناك علاج ممكن في العديد من الحالات. ومع ذلك، في ظروف معينة – كما هو الحال في الحصار -يمكن اعتبار هذا أخف الأضرار؛ فعلى سبيل المثال، في عام ١٢١٢، كان المسلمون المدافعون عن مالاجون (*Malagon*) مستعدين لتسليم القلعة للصليبيين وتسليم أنفسهم كأسرى- "*ut essent semper captivi*"- مقابل الإبقاء على حياتهم.[٤]

لقد كان الجميع يدركون -وفقًا لتقاليد الحرب-أن غزو القلعة بالقوة قد يؤدي إلى قتل عشوائي. لذلك، عند اقتراب نهاية المقاومة وقبل حدوث الاجتياح الأخير، كانت الحاميات وسكان القلاع أو المدن المحاصرة يختارون الحل التالي: التخلي عن حريتهم من أجل النجاة بحياتهم.

على سبيل المثال، في الحلقة الأخيرة من معركة العُقاب (*Las Navas de Tolosa*)، حاصر الصليبيون أُبَّدة *Úbeda* –بين يومي ٢٠ و٢٣ يوليو ١٢١٢-وبدأوا الهجوم على الأسوار. وعندما أدرك السكان استحالة الدفاع، انخرطوا في مفاوضات لتسليم القلعة، أملًا في ضمان الإبقاء على حياتهم، وإن لم تكن حريتهم. قد تكون الشواهد والمصادر المعاصرة مفرطة في تحليل عدد الأسرى –إذ قدرته من ٦٠,٠٠٠ إلى ١٠٠,٠٠٠ أسير -لكن لابد أن عدد "الجموع الملعونة المنتشرة في جميع مناطق النصارى" كان ضخمًا، وأن العمليات التجارية التي تلت ذلك -البيع والشراء، والهبات، وما إلى ذلك- كانت كبيرة.[٥]

إن صورة الصفوف الطويلة من المسلمين الأسرى، برفقة آسريهم، وهم يرتحلون نحو الأراضي المسيحية بعد كل غزو، تتكرر كثيرًا طوال القرن الثالث عشر؛ إذ انكشفت الأندلس (بعد أزمة الإمبراطورية الموحدية) لاعتداءات من قشتالة وليون، لقاء قدرتها المحدودة للغاية على الرد. وهكذا، في عام ١٢٢٤م، أثناء العملية العسكرية الأولى لفرناندو الثالث (*Fernando III*) ضد المسلمين، استولى القشتاليون على كويسادا *Quesada* ونهبوا ثرواتها وأسروا "الرجال والنساء والشيوخ والأطفال. لقد كان العدد هائلًا لدرجة من المستحيل تصديقها".[٦] وفي العام اللاحق، استولت قوات فرديناند الثالث (*Ferdinand III*) على مدينة وحصن لوشة (*Loja*)، حيث فقد العديد من السكان حياتهم أثناء القتال بعد الهجوم عليها. ومع ذلك، فإن عددًا أكبر بكثير -ضخمه المؤرخ إلى ١٣٠٠ أو ١٤٠٠ شخص- تم أسره.[٧] وعندما كانت تفشل المفاوضات على تسليم القلعة أثناء الهجوم وتستمر الحاميات في الزود عنها حتى النهاية، أو عندما لم يكن هناك هامش للتفاوض لأي سبب من الأسباب، كان مصير المهزوم دائمًا: الموت أو الأسر. في الواقع، في عام ١٢٤٧، قاتل الجيش القشتالي- الليوني واستولى على بلدة

قطنيانة (*Cantillana*) بالقوة، وقتل وأسر كل من فيها -وفقًا للمؤرخ كان عدد الذين قُتلوا وأُسروا سبعمائة.(٨)

في المقابل، عندما كان الهجوم يفشل وتضطر القوات إلى الانسحاب، كان جنود المؤخرة معرضين دومًا للانضمام إلى صفوف الأسرى. على سبيل المثال، في عام ١٢٧٩ حاصرت قوات ألفونسو العاشر (*Alfonso X*) مدينة الجزيرة الخضراء *Algeciras* عن طريق البر والبحر. ومع ذلك، بعد عدة أشهر أُجبرت هذه القوات على الانسحاب بعد أن هزم الأسطول الإسلامي الأسطول القشتالي. لقد كانت كارثة كاملة وتم أسر العديد من البحارة، بمن فيهم أميرال الأسطول النصراني.(٩)

ومع ذلك، لم تكن حرب الحصار هي السياق الوحيد الذي يمكن للمقاتلين فيه أن يأخذوا أسرى. كان النهب -المعروف باسم "*cabalgadas*" أو الغارة-من أكثر الطرق شيوعًا لشن الحرب في العالم الإسباني في العصور الوسطى، دون السعي لاحتلال المعاقل. بدلا من ذلك، كان الهدف هو تأمين ثروات أو تدمير ممتلكات العدو من أجل إضعافه. في هذا السياق، سعى المقاتلون بشكل أساسي إلى الانخراط في عمليات النهب، وكذلك جمع الثروات التي يمكن نقلها وسرقة الماشية وأسر الرجال والنساء والأطفال.(١٠)

كانت عمليات النهب والتدمير هذه نمطًا شائعًا في حياة مناطق الحدود، لكن عواقبها -بما في ذلك الحصول على الأسرى- كانت تتزايد، خصوصًا عند القيام بحملات ضخمة. على سبيل المثال، خلال العقود الثلاثة الأخيرة من القرن الثالث عشر، تأثرت الأراضي القشتالية في وادي نهر "الوادي الكبير" (*Guadalquivir*) بشكل كبير بالغزوات التي قادتها قوات من غرناطة ومن المرينيين من شمال إفريقيا. تصف الحوليات الإسلامية الآثار المدمرة لهذه العمليات على الأراضي والنجوع -كتدمير المدن والحصون، وإحراق المحاصيل، وقطع الأشجار- وتتناول أيضًا تفاصيل حول الغنيمة، مؤكدة على أسر الناس. هناك إشارات متكررة لمجموعات من "الأسرى الكفار المقيدين بالسلاسل"، وأسر "الكفار، والعبيد، والأطفال" بأعداد تبدو للناظر كأنها "وديان وجبال مكسوة، بحيث يستحيل إحصائها"، والأسرى الذين تم حشدهم "في جماعات" ليتم اقتيادهم إلى المدن الإسلامية حيث تم عرضهم في مسيرات النصر التي نظمها الفاتحون المسلمون؛ ففي العرض الذي تم تنظيمه في "الجزيرة الخضراء" (*Algeciras*) "سار القادة والأسرى النصارى أمامه [أمام قائد شمال إفريقيا الذي قاد حملة كبيرة في سبتمبر ١٢٧٥] مقيدين بالحبال، ومكبلين بالسلاسل والأصفاد". في هذه الحملة فقط حسب المؤرخ كان "عدد الأسرى بمن فيهم الرجال والنساء والأطفال ٧٨٣٠".(١١)

وتؤكد بعض المصادر المسيحية تمامًا العواقب المأساوية التي يمكن أن تحدثها الغارات على السكان. علاوة على ذلك، يقدمون شهادة مباشرة تسمح لنا بالتعرف على شكل الأسر في ذلك الوقت. ونحن هنا نشير إلى القصص التي رواها بعض الأسرى الذين تم إطلاق سراحهم لاحقًا، والذين نسبوا تحريرهم إلى معجزة أحدثها القديس دومينيك دي سيلوس (*Saint Dominic of Silos*). حيث اشتهر هذا القديس القشتالي خلال القرن الثالث عشر بالتدخل بمعجزاته في تحرير الأسرى النصارى الذين أسرهم المسلمون، والذين عاشوا في الأسر في مدن مملكة غرناطة وشمال إفريقيا. نتيجة لذلك، في بعض الأحيان عندما يتمكنون من الإفلات من قبضة سادتهم، كانوا يتوجهون إلى الدير، ويشكرون القديس ويخبرونه عن تجاربهم. بفضل هذه الشهادات التي سجلها الرهبان في مصنفاتهم، يمكننا التعرف على جوانب كثيرة من الحياة في الأسر، بما في ذلك ظروف الاعتقال.(١٢)

وتكشف هذه الشهادات عن أن معظم النصارى الذين قُبض عليهم أثناء عملية عسكرية قد أُمسك بهم أثناء مشاركتهم في مداهمة إحدى المناطق الإسلامية. كانوا في الغالب مجموعات صغيرة من المقاتلين (ثلاثة أو أربعة أو عشرات من الرجال) من التي تقدمت نحو مملكة غرناطة للتخريب أو الحصول على غنائم آمنة -العبارة المستخدمة غالبًا لوصف أهدافهم هي "أخذ شيء ما" أو "سلب شيء ما من "المور" (المسلمين)" -عندما أخذتهم مجموعة من المسلمين على حين غرة وهزمتهم وأسرتهم.(١٣) وفي مناسبات أخرى، كانوا جزءًا من وحدة عسكرية أكبر عانت الهزيمة أثناء الدفاع عن أراضيها من هجوم للمسلمين أو أثناء مشاركتها في غارة كبرى في مملكة غرناطة.(١٤)

ومع ذلك، خلال أوقات الحرب على هذه الحدود، كان انعدام الأمن يكتنف جميع السكان. ومما نراه ذي أهمية، أن أكثر من نصف الأسرى الذين قُدمت شهاداتهم في معجزات القديس دومينيك لم يكونوا مقاتلين؛ بل كانوا فلاحين أو بائعين جائلين أو سعاة أخذهم المسلمون على حين غرة وأمسكوا بهم أثناء قيامهم بأعمالهم الروتينية اليومية وإدارة أشغالهم (كالري أو توزيع المخصصات، والحصاد، ورعاية الماشية وإخراجها للشرب أو المراعي، أو حصاد القمح، أو إزالة الأعشاب الضارة من الحقول، أو أخذ الخبز والنبيذ للعمال في حقول الكروم، أو نقل

الحبوب إلى المطحنة، أو نقل القمح أو غيره من المنتجات، أو الانتقال من مكان إلى آخر، أو شراء الخبز أو الحبوب، أو الذهاب للصيد، أو التوجه إلى مكان محدد لتحصيل الديون، أو الإبحار في قارب مع البضائع (الملابس، النبيذ)، أو نقل الرسائل أو المنتجات إلى مواقع مختلفة على الحدود.[١٥]

لقد أدى وجود حدود مشتركة بين النصارى والمسلمين وتحول الحرب إلى تجارة مربحة إلى ظهور متخصصين حقيقيين في هذه الأنواع من الممارسات الحربية. على سبيل المثال، تمكن قادة مدينة آبلة (*Ávila*)، بما في ذلك سانشو جيمينو *Sancho Jimeno*، من إحراز شهرة بين السكان الأندلسيين خلال النصف الثاني من القرن الثاني عشر. فعندما هُزمت الكتيبة العسكرية التي كان يقودها عام ١١٧٣م، كانوا يحملون غنائم وفيرة يقدرها أحد المعاصرين بخمسين ألف رأس من الأغنام ومائتي بقرة ومائة وخمسين رجلاً -"أسرى مسلمون" – يحيط بهم "حراسهم"، ويسيرون "مكبلين متضرعين إلى الله".[١٦]

أدت الغارات الصغيرة التي يقوم بها سكان المدن الحدودية أو عصابات المدن بغرض "كسب شيء من أراضي المور (المسلمين)"، والتي أثرت بالتأكيد على الرعاة والفلاحين وسكان القرى، إلى ظهور ترتيبات معقدة في الأنظمة القضائية البلدية، تتعامل مع مسائل تتراوح من القيادة العسكرية لهذه الحملات إلى تفاصيل حول توزيع الغنيمة التي يتم الحصول عليها: وفيما يتعلق بالأسرى، نعلم أن بعض الأشخاص في الحملة -أُطلق عليهم "حراس الأسرى" أو "كوادريليروس" (*cuadrilleros*)، بمعنى "عصابة"– كان عليهم مراقبة الأسرى ليل نهار حتى يتم توزيعهم. وكان عليهم تتبع الأسرى لقاء تلقيهم شاتين من الغنيمة كأجر.[١٧]

ومن المستحيل تحديد قيمة أسير الحرب المسلم مقارنة بمكاسب النهب الأخرى، لكن يمكننا الافتراض بأنها كانت مرتفعة؛ لأن الأسرى كانوا المكافأة الممنوحة لأشجع المحاربين؛ مثلًا لأول محارب يقتحم قلعة العدو، أو لأولئك الذين شغلوا مناصب مهمة في الحملة، كالكاهن أو كاتب العدل.[١٨]

وعندما يعود المجندون إلى الديار، كانوا يسلمون خُمس أو سدس الغنيمة إلى الملك أو السلطات المحلية، ويقومون بتعويض أولئك الذين عانوا من خسائر في بعض أشيائهم أثناء الغارة (كالخيول أو الأسلحة مثلًا). ثم يبيعون الغنيمة المتبقية، بما في ذلك الأسرى، في مزاد علني، ويوزعون الأرباح على أنفسهم. وتبعًا لذلك، حقق أسرى الحرب مكاسب مالية مباشرة لآسريهم. بالإضافة إلى ذلك، بمجرد بيعهم، ينخرط الأسرى في الأوساط العمالية والتجارية مما أسهم في تحقيق المزيد من المكاسب الاقتصادية، ليس فقط لمالكيهم، الذين كما سنرى تمكنوا من استغلال عملهم أو إعادة بيعهم، بل أيضًا للدولة التي استفادت بشكل غير مباشر من الأسرى عن طريق الضرائب التي طُلب من المشترين دفعها من أجل تأمين حيازتهم.[١٩]

لا توجد بيانات محددة من تلك الفترة تؤكد مدى تفاوت سعر الأسير المسلم في السوق من الوقت الذي باعه فيه آسره لأول مرة حتى انتقاله إلى يدي مالكه النهائي، لكن بعض الشهادات الواردة في معجزات القديس دومينيك تظهر أن أسعار الأسرى النصارى ارتفعت بسرعة، مما يعني أن المكاسب قد تكون ضخمة: على سبيل المثال، باع آسر أحد سكان ماتريرا (*Matrera*) أسيره مقابل أربعة "دوبلاس" (*doblas*)، ثم باعه المشتري لاحقًا مقابل ثمانية "دوبلاس"؛ أي أنه حقق ربح بنسبة ١٠٠٪. كانت أرباح مشتري لأسير نصراني من كويلار (*Cuellar*) حوالي (٤٠٪)، حيث اشتراه مقابل ٢٥ "مرافيدي" (*maravedís*) وباعه مقابل ٣٥. وهناك أيضًا حالة مثيرة للاهتمام لأحد سكان إشبيلية؛ فبعد أن تم أسره أثناء الغارة، تم بيعه في البداية في مزاد علني مقابل ١٣ "مرافيدي"، ثم بيعه لاحقًا مقابل ١٥ "مرافيدي"، ولابد أنه كان من المهين لأسير أن يُباع بهذا الثمن البخس، وهو ما دفعه إلى نعت مشتريه بالـ "كلاب" مدعيًا أنه يساوي أكثر من ثمن حمار، وأن عليهم شرائه مقابل ٢٠ "ميرافيدي". وقد تم شراؤه في النهاية مقابل ٢٣ "ميرافيدي".[٢٠]

ولا نعرف الكثير عن الظروف المعيشية للأسرى المسلمين خلال هذه الفترة، ولكن كما هو متوقع، كما حدث في فترات لاحقة،[٢١] كان مالكو هؤلاء الأسرى يستغلونهم كأيدي عاملة، سواء في تجارة المدن أو في العمل بالحقول. في بعض الحالات ربما تم استخدامهم في الأعمال الشاقة، مثل بناء أو إصلاح القلاع أو غيرها من المباني. ووفقًا لألفونسو الثامن (*Alfonso VIII*)، أخذ الصليبيون معهم العديد من المسلمين الذين تم أسرهم بعد الاستيلاء على أُبَّدة عام ١٢١٢م، "من أجل خدمة النصارى والأديرة التي كان لابد من ترميمها على التخوم".[٢٢]

لكن في حالات أخرى، كان الأسرى المسلمون أكثر حظًا بالعمل في خدمة مالكيهم؛ إذ أن هذا أتاح لهم الفداء. هناك عدة حالات تعود إلى منتصف القرن الثالث عشر لأسرى مسلمين اتفقوا مع مالكيهم على إطلاق سراحهم –منها حالة أسرى راهبات من دير سان كليمنتي (*San Clemente*) في طليطلة (*Toledo*)-بعد فترة من خمس إلى ثماني سنوات من

العمل في أراضي مالكيهم.[٢٣] وفي الواقع أن مثل هذا الظرف منصوص عليه في الشريعة الإسلامية، ويُعرف باسم "الإفراج التعاقدي"، وهو اتفاق بين الأسير والمالك يتعهد الأول بموجبه بأن يدفع للأخير -من خلال العمل لديه أو عبر وسائله الخاصة - مقابل حريته بعد فترة زمنية محددة. وفي الواقع، يبدو أن هذا كان ممارسة شائعة في العديد من الممالك في شبه الجزيرة الأيبيرية كما حدث أيضًا في ميورقا (*Majorca*) وبلنسية (*Valencia*) في ذلك الوقت. وتكشف أمثلة ميورقا المألوفة لدينا تحديدًا أن الأسعار التي يجب دفعها لإطلاق سراح الأسرى المسلمين كانت ضعف التكلفة التي تحملها المالك عند الشراء في المزاد العلني، مما يجعلها صفقة تجارية لطيفة وسريعة للمالك.[٢٤] وهذا يعني بالطبع أن الأسرى استفادوا بالفعل من درجة معينة من حرية الحركة والأمن والسلامة الجسدية في العمل لحساب مالكهم أو العمل لحسابهم الشخصي من أجل شراء حريتهم.

وعلى الرغم من أن المصادر نادرًا ما تقدم أية معلومات، فمن الواضح أن معاملة النصارى للأسرى المسلمين لابد وأنها كانت متنوعة بشكل كبير، وأن العديد منهم عانوا من تجارب مروعة من سوء المعاملة أثناء أسرهم. يمكن الافتراض أن وضعهم لم يختلف اختلافًا جوهريًا عن وضع إخوانهم في الدين في القرن الخامس عشر، الذين تظلموا من العمل الشاق الذي كان عليهم القيام به في الحقول أو تشييد المباني. واشتكوا من الاضطرار إلى العمل أيام العطلة في تنظيف منازل مالكيهم. واشتكوا من العيش منفردين في غرف مظلمة ومقيدين بالأغلال.[٢٥]

ولم تكن حياة الأسرى النصارى في الأراضي الإسلامية مختلفة بأي حال من الأحوال. وتوفر لنا قصص الأسرى المحررين، ممَنْ ذهبوا إلى الدير في سانتو دومينغو دي سيلوس (*Santo Domingo de Silos*) للإدلاء بشهادتهم على تحررهم الإعجازي، شهادات مفصلة لظروف الأسرى النصاري خلال القرن الثالث عشر.

وعمليًا، طُلب من جميع الأسرى العمل لمالكيهم بدون أجر. وتم توظيف العديد منهم في الأعمال الزراعية، أو حرث الأرض أو حفرها، أو العمل في مزارع الكروم، أو تربية الماشية أو نقل القش لصنع السماد، على الرغم من أنهم اضطروا في كثير من الأحيان إلى طحن الحبوب أو القمح أو الحبوب الأخرى يدويًا. وفي أكثر من مناسبة، ذكر الأسرى المحررون أنهم أُجبروا خلال النهار على العمل في الحقول، وفي الليل كان عليهم طحن الحبوب.

وهناك أيضًا سجلات لعملهم في البناء، وتصنيع الجص، وبناء جدران المنازل أو المباني الأخرى، ونشر الأخشاب لبناء المنازل. وفي بعض الحالات، على الرغم من أن الأسرى في الأندلس كانوا أقل شيوعًا، تم استغلالهم في الصناعات اليدوية، مثل صناعة الأواني الفخارية، وطحن التراب لصنع الأواني الفخارية، والحدادة. وهناك أيضًا إشارات تثبت أنهم كانوا مطالبين أحيانًا بأداء أعمال منزلية أكثر صرامة، مثل سحب المياه من الآبار العميقة لتزويد الحمّام ومنزل المالك أو تسخين الموقد للحمّام.[٢٦]

وبشكل عام، كان الأسرى يعملون لصالح مالكيهم في المنازل أو الورش أو في أراضيهم دون أي أجر. وعندما يكون الأسير مملوكًا لأكثر من شخص، كان يعمل لكل منهم وفقًا للأسابيع.[٢٧] ومع ذلك، هناك حالات لأسرى عملوا بالأجر لآخرين مقابل دفع حصة لمالكيهم: على سبيل المثال، كان على أحدهم أن يعمل بشكل جزئي ويدفع لمالكه دينارين فضيين (*dineros*) يومياً، مما يسمح لنا باستنتاج أن صاحب العمل لم يكن مالكه. وكان على أسير آخر أن يعمل في بناء بقرية الجزيرة الخضراء (*Algeciras*) وطُلب منه أن يسلم لمالكه اثنين من "*alquilates*" الفضية. وفي حالة أخرى -على الرغم من أن الرواية غير واضحة تمامًا-يبدو أن الأسير كان مطالبًا بالتجول في القرية عارضًا طحن الحبوب للسكان من أجل شراء طعامه. في المثالين الأولين، اللذان يشترطان أن يدفع الأسير مبلغًا من المال لمالكه يوميًا، كانت هناك عقوبة أربعين جلدة إذا لم يعمل الأسير بجد يومًا بما يكفي لكسب ما كان عليه دفعه لمالكه.[٢٨]

إن جميع شهادات الأسرى تقريبًا قدمها رجال، ومع ذلك تظهر النساء أيضًا في قصص المعجزات. لقد قمن بشكل عام نفس الوظائف الشاقة مثل الرجال، وإن كانت هناك إشارات إلى مصيرهن كسراري لملاكهن: أحد الأسرى المفرج عنهم، مثلًا، يحكي حقيقة أنه تحرر بمساعدة امرأة مسيحية أسيرة تدعى ماريا "الدلو" "*La Baldera*"، والتي كانت "صديقة" زعيم مسلم في مدينة وادي آش (*Guadix*)، وتتنقل في جميع أنحاء المدينة بحرية كافية للتعامل مع الأسرى. والمثال الأكثر وضوحًا هو الأسيرة المسيحية كاتارينا دي ليناريس (*Catarina de Linares*)، التي وقع مالكها -شقيق ملك غرناطة-في حبها وفُتن بها. لقد حبسها في منزله لمدة أربع سنوات وأنجب منها طفلين. وكان يعيش في ذات المنزل أربع نساء أسيرات أخريات، ليس من المعروف ما إذا كان يتم معاملتهن أيضًا

كمحظيات.[٢٩] في كلا المثالين، كان الملاك أفراد من الطبقة الحاكمة من غرناطة، مما يجعل من الممكن الافتراض أن السراري ربما كن أكثر شيوعًا عندما كان ملاكهن جزءًا من النخبة السياسية لبني نصر، بينما في الحالات المتبقية، كان يتم توظيف الأسيرات عمومًا في إنجاز الأعمال المنزلية العادية.

وفضلًا عن القيام بمهام شاقة، كانت الظروف المعيشية لهؤلاء الأسرى صعبة بالمثل: فقد تحدث العديد منهم عن قلة كميات الطعام التي قدمها لهم ملاكهم، وذكروا صراحة أنهم تلقوا القليل جدًا من الطعام، وأنهم "لم يشبعوا أبدًا "مع مثل هذه الكميات الضئيلة من الطعام.[٣٠] علاوةً على ذلك، كان الطعام رديئاً وغالبًا ما يتكون من خبز مصنوع من حبوب كريهة تستخدم عادة لتغذية الحيوانات، مثل الشعير والذرة والحنطة و"السينا *seýna*" والدخن والنخالة. وثمة شهادة غريبة عن اللجوء إلى أكل لحم حصان ميت، بينما زعمت أخرى بأن أسيرًا تلقى خبزًا مصنوعًا من حبة سوداء تبدو مثل الفحم، حتى أن آخرين كانوا يأكلون الخبز المصنوع من حبوب ممزوجة بجذور نبات البروق (نبات من الفصيلة الزنبقية).[٣١] وفي حادثة غريبة، تم إدخال مشابك حديدية مثبتة بأقفال في أفواه الأسرى لمنعهم من أكل القمح الذي كان عليهم طحنه في العمل.[٣٢]

ومع ذلك، ثمة أمثلة استثنائية لأسير سمح له أسياده بأكل الأرانب والحجل والخبز والتين، ولآخر سُمح له بالجبن.[٣٣] وبالمثل، وعد بعض الأسرى بالصوم على الخبز والماء أثناء الصوم الكبير خلال تضرعهم إلى القديس دومينيك من أجل تحريرهم، الأمر الذي يشي بأن نوعية ما يأكلونه يوميًا كانت أفضل.[٣٤] وبأي حال، بالنظر إلى الشهادات المصدرية ككل، يبدو أن الجوع كان تجربة شائعة تذكرها العديد من الأسرى كجزء لا يتجزأ من حياتهم في الأسر.[٣٥] لقد كانت تجربة مروعة ظلت محفورة بشكل دائم في أذهانهم، بيد أنه كان للملاك منطق مالي مزدوج وراء إنقاص كمية الطعام وتقليل جودته: أولاً، كلما قل الإنفاق على أسيرهم، زاد الربح عند بيعه أو فدائه؛ ثانيًا، كان هذا وسيلة للضغط على الأسرى لفعل كل ما هو ممكن لتأمين فدائهم في أقرب وقت ممكن وبأفضل سعر.

وثمة تجربة أخرى لا يمكن أن ينساها الأسرى تتعلق بظروف احتجازهم طوال الليل؛ فلمنعهم من الهروب، غالبًا ما كان الملاك يحبسونهم في بيوت -سجون-أو غرف يتم إغلاقها بأقفال محكمة، ويراقبها الحراس والكلاب، أو في زنازين تحت الأرض تم حفرها على عمق عدة أمتار. بل أن البعض احتُجز في صوامع ومخازن للبضائع أو خزانات المياه، وفي "شِوَن الحبوب" (*alhóndigas*) والآبار (*algibes*)، وحتى في غرف تقع على ارتفاع معين. وبالمثل، تم تقييد الأسرى من أقدامهم وأعناقهم، أو تكبيلهم بالأصفاد حول معصمهم أو بفخ يشل حركتهم. وعلى سبيل المثال، يذكر أحد الأسرى المحررين أنه كان "في سجن عميق جدًا، على بعد أكثر من خمسة وعرين مترًا تحت الأرض، وكُبلت قدمي بالحديد وبسلسلة حول رقبتي" (المعجزة رقم ٦).[٣٦]

ومما لا شك فيه أن التعذيب كان أحد أكثر جوانب حياة الأسير إيلامًا. وتكشف شهادات العديد من الأسرى المحررين أن أكثر أشكال التعذيب شيوعًا هو الجلد بالسوط، رغم أن بعضهم تعرض أيضًا للضرب بأعمدة وللحرق بمكواة مشتعلة وحتى لخلع أسنانهم.[٣٧] وكان هناك العديد من الأسباب وراء العقوبات والتعذيب التي تعرض لها الأسرى النصارى. في بعض الأحيان، كان الملاك يضربون أسراهم نتيجة أي خطأ أحدثوه، سواء هم أو غيرهم من النصارى، أو إذا حاولوا الهرب؛[٣٨] وأحيانًا، وإن كان ذلك يتم سرًا، كان يتم تعذيب الأسرى النصارى لإجبارهم على تغيير دينهم والتحول إلى الإسلام. وبالفعل، فإن مثل هذه العقوبات تنطوي على درجة أعلى من القسوة: فقد زعمت إحدى الحالات الموثقة أنه لتحويله إلى الإسلام "أُحرق عدة مرات بالحديد المحمى"، بينما تعرض أسير آخر لاقتلاع ١٢ سنًا من أسنانه؛[٣٩] وكان من الشائع أن يتعرض الأسرى للتهديد بالضرب والجلد إذا لم يفوا بالتزامات العمل التي يفرضها عليهم ملاكهم ، وهناك أمثلة تشير إلى أن هذه التهديدات كان يتم تنفيذها بالفعل عندما يقصر الأسرى في العمل بجد بما فيه الكفاية، وأيا كان السبب.[٤٠] ومع ذلك، كانت السياسة الأكثر شيوعًا هي قيام الملاك بإساءة معاملة الأسرى للضغط عليهم لافتدائهم نظير مبلغ محدد من المال؛ فالمعاناة الجسدية للأسير ستدفعه إلى الاتصال بأقاربه على الجانب الآخر من الحدود لفعل كل ما هو ممكن لتوفير المبلغ الذي يحتاجه. وكانت بعض العقوبات قاسية على نحو خاص؛ فأحد الملاك، لحمل أسيره على الخلاص، جلده "مائة واثنتين جلدة بحزام صلب في نهايته دبوس حديدي لجرح جسده"، في حين تلقى آخر ٢٤٠ جلدة خلال يومين، "وتُرك شبه ميت".[٤١] علاوة على ذلك، كان الألم الجسدي الناجم عن الضرب والجلد يتضاعف في بعض الأحيان مع تهديد الأسير بإرساله إلى شمال إفريقيا، وهو أمر كان من شأنه أن يبث الرعب في نفس أي أسير، لأنه يعني تقريبًا بالنسبة له استحالة استعادة حريته ثانية.[٤٢]

على أي حال، علينا توخي الحذر عند تفسير هذه الشهادات لأن قصص المعجزات قد تغالي في وصف الظروف الأكثر إيلامًا للأسر بغية تضخيم دور القديس دومينيك الخيري في تحرير الأسرى. على سبيل المثال، من الصعب فهم سبب قيام الملاك بتعذيب أسراهم لتحويلهم إلى الإسلام، لأن إسلام الأخيرين يعني التنازل عن التربح مقابل فدائهم. أيضًا، على الرغم من أن الإساءة الجسدية تحمل منطقًا في سياق الغرض المالي للأسر - الضغط على الأسير لجني أكبر ربح ممكن-إلا أن العنف المفرط كان له نتائج مالية عكسية؛ حيث يعيق السجين عن القيام بالعمل، وفي حالة الوفاة، يدمر رأس المال؛ فأحد الحراس قال لمالك أسير تعرض للجلد بطريقة وحشية: "عليك أن تحرص عليه وإلا خسرت ما دفعته ثمنًا له".[٤٣]

وبناءً عليه، من الواضح أن هدف المُلاك الرئيس كان التوصل إلى اتفاق مع أسراهم لضمان تعهدهم بدفع مبلغ من المال أو أي من العطايا الأخرى مقابل تحريرهم. تُظهر بعض أمثلة شهادات الأسرى المحررين أنها كانت تجارة مربحة؛ فهناك أسير تم شرائه باثنين ونصف "دوبلاس"، وبعد أن تعرض لمعاناة شديدة، اضطر إلى عقد اتفاق على الفداء مقابل ثلاثين "دوبلاس"، ولفتين من الأقمشة وسكينين من بامبلونا (*Pamplona*)، ومعنى هذا أن هذه الصفقة إن تمت، فإن المالك سيحقق ربحًا يزيد عن ١٢٠٠٪. وثمة أسير آخر، تم شرائه آخر بعشرين "دوبلاس"، اتفق على دفع مئة "دوبلاس" مقابل فدائه.[٤٤]

وفي بعض الأحيان، كان الاتفاق بين الطرفين يقوم على أن يضطلع الأسير شخصيًا بتأمين مبلغ الفداء المتفق عليه. عندئذ كان يتم إطلاق سراحه على أن يترك مكانه رهينة كضمان للدفع. في العادة، كان هؤلاء الرهائن هم أبناء الأسرى، حيث يتم احتجازهم مكان أبيهم، ويتم تحريرهم عندما يتمكن الأخير من جمع الأموال اللازمة لذلك.[٤٥]

ومع ذلك، كان بإمكان هؤلاء الأسرى الاتكال على آليات مختلفة وُضعت في المجتمعات الإسلامية والنصرانية لجمع الأموال المخصصة لفداء الأسرى. وهكذا، شارك المجتمع المسلم بأكمله بفاعلية في هذا النشاط، مع الوصية بالمواريث أو بذل الصدقات لهذا الغرض. ومن المعروف، على سبيل المثال، أنه في يونيو ١١٨٢م، ألقى أفراد كتيبة قشتالية -عبر ريف قرطبة وإشبيلية-القبض على "سبعمائة شخص من الرجال والنساء"، وتم تحريرهم لاحقًا على يد "سكان إشبيلية مقابل ألفين وسبعمائة وخمسة من الدنانير الذهبية، منها مائة دفعها ابن زهر *Ibn Zuhr* من ماله الخاص، وقام أهل المسجد بجمع الباقي".[٤٦]

وبالمثل، كان هذا الوضع شائعًا على طرفي الحدود لدرجة أنه أدى إلى ظهور عدد من التقاليد والمؤسسات التي تعمل على تحرير الأسرى. وبناءً على ذلك، فإن المواثيق البلدية لقشتالة وليون خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر نظمت بنية "الفكاكين" (*exeas* أو *alfaqueques*) الذين كرسوا أنفسهم لتأمين إطلاق سراح الأسرى مقابل دفع فدية.[٤٧] وقد ورد ذكر أولئك "الفكاكين" بشكل شائع في معجزات القديس دومينيك، حيث عملوا كوسطاء بين عائلات الأسرى وملاكهم المسلمين، وقاموا بنقل الرسائل ومبالغ الفدية (بين الطرفين).[٤٨] وفي حالة واحدة على الأقل، ورد ذكر قيام أخوين من هيئة "القديس يولاليا البرشلوني" (*Saint Eulalia of Barcelona*) بمهمة الوساطة هذه.[٤٩]

وفي حالات أخرى، تم تبادل الأسرى المسلمين بالأسرى النصارى، ولكن حتى في هذه الحالات، كان المالك يتلقى تعويضًا نظمه التشريع المحلي وقتذاك. إن دفع الفدية، إلى جانب التربح من استغلال الأسير في العمل، جعل الإمساك بالأسرى في المناطق الحدودية عملاً مربحًا. واستفادت السلطات العامة - ليس الملك فحسب، وإنما البلديات أيضًا-من هذا العمل عبر فرض ضرائب على المعاملات (المتعلقة بالأسرى).[٥٠]

وفي بعض الأحيان، أُستخدم الأسرى كرهائن أو للعب دور خاص في سياق المفاوضات السياسية أو الاتفاقات العسكرية بين المسيحيين والمسلمين؛ حيث نعلم، مثلًا، أن عددًا كبيرًا من المحاربين النصارى، الذين أسرهم المسلمون بعد هزيمة الأرك (*Alarcos*) عام ١١٩٦م، تم مبادلته بعدد مماثل من الأسرى المسلمين خلال بضع سنوات تالية.[٥١] في الواقع، إن حقيقة احتفاظ الملك لنفسه في "بارتيداس" ألفونسو العاشر بالحق في أن يحتفظ بالأسرى البارزين الذين تم الإمساك بهم أثناء العمليات العسكرية -كالحال أيضًا مع السلطات البلدية- يسمح لنا بافتراض أن أولئك الأسرى تم استخدامهم لاحقًا للحصول على مكاسب اقتصادية أو سياسية أو أرضية من العدو.[٥٢]

الاحالات المرجعية:

(1) *Las Siete Partidas del Sabio Rey Alfonso*, Salamanca, 1555, Partida II, Tít. XXIX, Ley I.

(٢) عن الأسر في إسبانيا العصور الوسطى، انظر أحدث كتاب عام في هذا الموضوع:

José Manuel CALDERÓN ORTEGA and Francisco Javier DÍAZ GONZÁLEZ, Vae Victis: *Cautivos y prisioneros en la Edad Media Hispánica*, Universidad de Alcalá de Henares, Alcalá de Henares, 2012.

وانظر كذلك:

James William BRODMAN, "Captives or Prisoners: Society and Obligation in Medieval Iberia", *Anuario de Historia de la Iglesia*, 20 (2011), pp. 201- 219.

وعن هذا النقطة تحديدًا في سياق قشتالة-ليون خلال القرون ١١م و١٣م، انظر:

Francisco GARCÍA FITZ, "De exterminandis sarracenis? El trato dado al enemigo musulmán en el reino de Castilla y León durante la Plena Edad Media", in *El cuerpo derrotado: cómo trataban musulmanes y cristianos a los enemigos vencidos (Península Ibérica, ss. VIII-XIII)*, Maribel Fierro & Francisco García Fitz (eds.), CSIC, Madrid, 2008, pp. 113-166 (esp. 128-142).

والدراسة الأخيرة تشكل أساس هذا البحث، وإن تم التوسع في بعض الجوانب وتحديث القائمة الببليوغرافية.

(3) Charles DUFOURCQ and Jean GAUTIER-DALCHE, *Historia Económica y Social de la España Cristiana en la Edad Media, El Albis*, Barcelona, 1983, pp. 97-101; Luis Miguel VILLAR GARCÍA, *La Extremadura castellano-leonesa. Guerreros, clérigos y campesinos (711-1252), Junta de Castilla y León*, Valladolid, 1986, pp. 162-164 and 181-184; Emiliano FERNÁNDEZ DE PINEDO, "Guerra, distribución de la renta y actividad comercial en la Edad Media", in *El Fuero de Santander y su época*, Santander, 1989, pp. 241-253; *Ernesto* PASTOR DÍAZ DE GARAYO, "Las parias y el botín en la configuración de la renta de la aristocracia castellana del siglo XI. El ejemplo del Cid", *Les sociétés médionales à l'âge féodal (Espagne, Italie et sud de la France (Xe -XIIIe s.). Hommage à Pierre Bonnassie*, París, 1999, pp. 215-221.

(4) Carta de Arnaldo Amalarico, arzobispo de Narbona, al Capítulo del Cister, sobre la batalla de Las Navas de Tolosa, in Gaspar IBÁÑEZ DE SEGOVIA PERALTA Y MENDOZA, Memorias históricas de la vida y acciones del rey don Alonso el Noble, octavo de ese nombre, Madrid, 1783, p. CIV.

(5) *Crónica Latina de los Reyes de Castilla*, ed. Luis Charlo Brea, Cádiz, 1984, p. 35; *Carta de Alfonso VIII al papa Inocencio III sobre la Batalla de Las Navas de Tolosa*, in Julio GONZÁLEZ, El reino de Castilla en tiempos de Alfonso VIII, CSIC, Madrid, 1960, doc. 897, pp. 571-572.

(6) *Crónica Latina de los Reyes de Castilla*, p. 64.

(7) Crónica de Veinte Reyes, Coord. César Hernández Alonso, Ayuntamiento de Burgos, Burgos, 1991, Book XIV, Chapter X, p. 301.

(8) *Primera Crónica General*, ed. R. Menéndez Pidal, Gredos, Madrid, 1977, chap. 1076, p. 749.

(9) *Crónica de Alfonso X*, ed. M. González Jiménez, Real Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1998, chap. LXXII, pp. 200-204; IBN ABI ZAR: Rawd al-Qirtas, Anubar, Valencia, 1964, vol. II, pp. 622-629.

كان من بين الأسرى الذين ذهبوا إلى الدير في سانتو دومينغو دي سيلوس Santo Domingo de Silos لشكر القديس على إطلاق سراحهم العديد ممن تم الإمساك بهم خلال هذه المعركة. انظر:

Los milagros romanzados de Santo Domingo de Silos de Pero Marín, ed. Manuel González Jiménez & Ángel Luis Molina Molina, Real Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 2008, miracles nos. 14 and 74.

وحول نفس المصدر انظر حاشية (١٢).

(10) Francisco GARCÍA FITZ, *Castilla y León frente al Islam. Estrategias de expansión y tácticas militares (siglos XI al XIII)*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1998, esp. chap. I.

(١١) إشارات النصوص من:

IBN ABI ZAR: *Rawd al-Qirtas*, vol. II, pp. 593, 597, 602-603.

(12) *Los milagros romanzados de Santo Domingo de Silos de Pero Marín*.

هذا المصدر ضروري لفحص الأسر في شبه الجزيرة الأيبيرية. وقد أسهم في نشر العديد من الدراسات حول هذا الموضوع. وبالإضافة إلى "مقدمة" للطبعة التي ذكرناها، انظر دراسات أخرى من بينها:

José María COSSÍO, "Cautivos de moros en el siglo XIII", *Al-Andalus*, VIII (1942), pp. 49-112; Juan TORRES FONTES, "La cautividad en la frontera gaditana (1275-1285), Cádiz el siglo XIII, Universidad de Cádiz, Cádiz, 1983, pp. 75-92; Manuel GONZÁLEZ JIMÉNEZ, "Esclavos andaluces en el reino de Granada", *III Coloquio de Historia Medieval Andaluza, Diputación Provincial de Jaén*, Jaén, 1984, pp. 327-338; María de los Llanos MARTÍNEZ CARRILLO, "Historicidad de los 'Miráculos romançados' de Pedro Marín (1232-1293): el territorio y la esclavitud granadinos", *Anuario de Estudios Medievales*, 21 (1991), pp. 69-96; Juan TORRES FONTES, "La cautividad en la frontera granadina (1275-1285)". Estampas Giennenses", *Boletín de la Institución de Estudios Giennenses*, no. 162, 2 (1996), pp. 895910; Ángeles GARCÍA DE LA BORBOLLA, "La espiritualidad de los cautivos de Santo Domingo en la obra de Pero Marín", *II Estudios de Frontera, Diputación Provincial de Jaén*, Jaén, 1998, pp. 257-267; Ángeles GARCÍA DE LA BORBOLLA, "Santo Domingo y las milagrosas redenciones de cautivos en tierras andalusíes (siglo XIII), *Collectanea Archivi Vaticani*, 46 (2000), pp. 539-548; Ángeles GARCÍA DE LA BORBOLLA, "Santo Domingo de Silos, el santo de la Frontera: la imagen de la santidad a partir de las fuentes hagiográficas castellano-leonesas del siglo

XIII", *Anuario de Estudios Medievales*, 31/1 (2011), pp. 127-145; Carmen ARGENTE DEL CASTILLO, "Cautiverio y martirio de doncellas en la Frontera", *IV Estudios de Frontera, Diputación Provincial de Jaén*, Jaén, 2002, pp. 31-71; José Enrique LÓPEZ DE COCA, "La liberación de cautivos en la frontera de Granada (siglos XIII-XV)", *En la España Medieval*, 36 (2013), pp. 79114; Raúl GONZÁLEZ ARÉVALO, "Cautiverio y esclavitud en el Reino de Granada (siglos XIII-XVI)", *Vínculos de Historia*, 3 (2014), pp. 232-257.

(13) *Los milagros romanzados de Santo Domingo de Silos de Pero Marín*,

على سبيل المثال معجزات رقم: ٨، ١١، ٢٠، ٣٠، ٣٦، ٤٢.

(١٤) المصدر نفسه، على سبيل المثال معجزات رقم: ١٨، ٢٦، ٨٩.

(١٥) المصدر نفسه، على سبيل المثال معجزات رقم: ٦، ٩، ١٩، ٢١، ٢٥، ٣١، ٣٣، ٣٥، ٤١، ٤٥، ٤٨، ٥١، ٥٥، ٥٧، ٥٨، ٦١، ٦٤، ٦٦، ٧٠-٨٠، ٨٣، ٨٤.

(16) IBN SAHIB AL-SALA: *Al-Mann Bil-Imama*, preliminary study, translation and indices by A. Huici Miranda, Anubar, Valencia, 1969, pp. 228-230.

(17) Fuero de Cuenca. *Formas primitiva y sistemática, texto latino, texto castellano y adaptación del Fuero de Iznatoraf*, ed. Rafael Ureña & Smenjaud, Real Academia de la Historia, Madrid, 1935, El Escorial edition, chap. XXX, rub. XV, XVI & XVII, pp. 644-646, chap. XXX, rub. XXVI, XXVII, XXVIII, pp. 650-2. See also James William BRODMAN, "Municipal Ransoming Law on the Medieval Spanish Frontier", *Speculum*, vol. 60, no. 2 (1985), pp. 318-330; IDEM: *Ransoming Captives in Crusader Spain: The Order of Merced on the Christian-Islamic Frontier*, University of Pennsylvania Press, 1986, esp. pp. 6-8; POWERS, J.F.: *A Society Organized for War. The Iberian Municipal Militias in the Central Middle Ages*, 1000-1284, University of California Press, Berkeley-Los Angeles, London, 1988, pp. 179-181.

(18) Fuero de Cuenca, versión valentina, Book III, tit. XIV, 19, p. 653 and 31, p. 665.

(19) Fuero de Cuenca, versión valentina, Book III, tit. XIV, 27, p. 659 and 35, p. 669.

(20) *Los milagros romanzados de Santo Domingo de Silos de Pero Marín*, nos 32, 35 and 44.

(٢١) عن الأنشطة الاقتصادية والمهنية للأسرى المسلمين في القرن الخامس عشر، انظر:

Francisco VIDAL CASTRO, "El cautivo en el mundo islámico: visión y vivencia desde el otro lado de la frontera andalusí", *II Estudios de Frontera*, Diputación Provincial de Jaén, 1998, p. 785.

(22) "...*quosdam captiuos duximus ad seruitium christianorum et monasteriorum que sunt in marchia reparanda*", Carta de Alfonso VIII, p. 572.

(23) Jean Pierre MOLENAT, *Campagnes et monts de Tolède du XIIe au XVe siécle, Casa de Velázquez*, Madrid, 1997, pp. 35-36.

(24) Francisco VIDAL CASTRO, "El cautivo en el mundo islámico", pp. 778, 791 y 812.

تمت دراسة أمثلة ميورقة وبلنسية من القرن الثالث عشر بواسطة:

Josep TORRÓ, "De bona guerra. El ambiguo estatuto del cautivo musulmán en los países de la Corona de Aragón (siglos XII-XIII)", in *El cuerpo derrotado: cómo trataban musulmanes y cristianos a los enemigos vencidos (Península Ibérica, ss. VIII-XIII)*, Maribel Fierro & Francisco García Fitz (eds.), CSIC, Madrid, 2008, pp. 450-453.

(25) Francisco VIDAL CASTRO, "El cautivo en el mundo islámico", p. 786.

(26) *Los milagros romanzados de Santo Domingo de Silos de Pero Marín*, for instance nos. 8, 9, 14, 15, 19, 27, 30, 31, 32, 35, 38, 40, 46, 47, 51, 57, 61, 62, 67, 69, 87

(27) Ibid, no. 66.

(28) Ibid, nos. 47, 53 and 85.

(29) Ibid, nos. 48 and 76.

(30) Ibid, nos. 29, 33, 36, 39, 47, 51, 57, 63, 66-70, 79.

(31) Ibid, nos. 29, 33, 36, 39, 40, 42, 43, 44, 47, 48, 51, 53, 55, 57, 60, 62, 63, 65-71, 74, 75, 77, 79, 81.

(32) Ibid, no. 8.

(33) Ibid, nos. 22 and 38

(34) For instance in Ibid, nos 35 and 38.

(٣٥) بالإضافة إلى الإشارة لنقص الطعام في الحاشية (٢٩)، انظر المصدر نفسه، معجزات رقم: ٦، ٧، ١٥، ١٨، ٢٠، ٢٥، ٣٠.

(36) For instance in Ibid, nos. 6, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 17, 18, 32, 41, 77.

(37) Ibid, nos. 6, 8, 13, 15, 18, 22, 37, 38, 40, 41, 42, 53, 57, 58, 66, 69, 71, 72, 73, 80, 81.

(38) For instance in Ibidem, nos. 13, 58 and 73.

(39) For instance in Ibidem, nos. 43 and 47.

(40) For instance in Ibidem, nos. 38, 47, 53 and 67.

(41) For instance in Ibidem, nos. 22, 37, 40, 41, 42, 53, 57, 65, 66, 69, 71, 72, 80, 81, 89.

(42) For instance in Ibidem, nos. 22 and 53.

(43) Ibid, no. 53.

(44) Ibid, nos. 37 and 41.

(٤٥) هناك العديد من الأمثلة على هذه الممارسات في المعجزات.
Ibid, nos. 41, 69 and 72.

(46) IBN IDARI AL-MARRAKUSI: *Al-Bayan al-mugrib fi ijtisar ajbar muluk al-Andalus wa al-Magrib*, ed. and trans. A. Huici Miranda, t. I, Editora Marroquí, Tetuán, 1953, p. 42. 47

(٤٧) انظر، على سبيل المثال، القوانين المتعلقة بـ "الفكاكين" (alfaqueques) والافتداء في:

Partida II, Tít. XXX, Leyes I-III; Fuero de Coria, ed. Emilio Sáez, Instituto de Estudios de Administración Local, Madrid, 1949, 392-394, pp. 104-105; Fuero de Úbeda, ed. Mariano Peset, Juan Martínez Cuadrado y Josep Trench Odena, Universidad de Valencia, Valencia, 1979, LXX, p. 392; Fuero de Baeza, ed. Jean Roudil, Van Goor Zonen, La Haya, 1962, 869, pp. 227-228;

Fuero de Zorita, ed. Rafael Ureña, Real Academia de la Historia, Madrid, 1911, 805, p. 355; or Fuero de Plasencia, ed. Eloísa Ramírez Vaquero, Editora Regional de Extremadura, Mérida, 1987, 682, p. 160.

(٤٨) عن ذلك انظر مثلًا:

Los milagros romanzados de Santo Domingo de Silos de Pero Marín, nos. 71, 72 and 80.

(49) Ibid, no. 84.

(50) Partida II, Tít. XXVI, Leyes IV-VII; Fuero de Cuenca, versión valentina, Book III, tit. XIV, 13, p. 649-; Fuero de Cáceres, ed. Pedro Lumbreras, Ayuntamiento de Cáceres, 1974, 387, p. XC; Carlos SÁEZ SÁNCHEZ, *Colección Diplomática de Sepúlveda, Diputación Provincial de Segovia*, Segovia, 1991, volume II, doc. 19, pp. 26-27; José Damián GONZALEZ ARCE, “Cuadernos de Ordenanzas y otros documentos sevillanos del reinado de Alfonso X”, *Historia. Instituciones. Documentos*, 16 (1989), p. 128; Fuero de Baeza, 915. 51

(51) IBN JALDÚN: *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l’Afrique septentionale*, trad. Le Baron de Slane, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, , París, 1978, II, pp. 213-215.

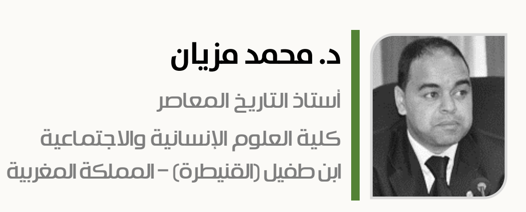
(52) Partida II, Tít. XXVI, Ley V; Fuero de Cuenca, versión valentina, Book III, tit. XIV, 22, p. 655.

المؤلف:

فرانشيسكو جارسيا فيتز Francisco García Fitz، حاصل على الدكتوراه من جامعة إشبيلية. يعمل أستاذًا بقسم التاريخ، كلية الفلسفة والآداب، جامعة إكستريمادورا Universidad de Extremadura (إسبانيا). بريد إلكتروني: fgfitz@unex.es

التوسع البرتغالي في المغرب





د. محمد مزيان
أستاذ التاريخ المعاصر
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
ابن طفيل (القنيطرة) - المملكة المغربية

بيانات الكتاب

صدور الترجمة العربية لكتاب «التوسع البرتغالي بالمغرب»، مطلع سنة ٢٠٢٠، لمؤلفه المؤرخ البرتغالي دافيد لوبش، بترجمة رفيعة للأستاذ عثمان المنصوري، وذلك فيما مجموعه ١٨٤ من الصفحات ذات الحجم المتوسط.

كلمات مفتاحية:

الجيوش البرتغالية؛ معركة القصر الكبير؛ الحماية الفرنسية؛ الإمبراطورية البرتغالية؛ تاريخ المغرب الحديث

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2022.273493 

مقدمة

يندرج الكتاب الذي نقدم موضوع القراءة ضمن الكتابات التاريخية المعاصرة عن السياسة الاستعمارية للبرتغال بالمغرب. إذ يخوض في موضوع يتقاطع فيه تاريخ التوسع الاستعماري بالمغرب مع التاريخ العسكري، وتأسيس مراكز برتغالية وكيفية تدبيرها والآليات التي اعتمدتها لتحقيق استغلالها الاستعماري وبسط سيطرتها على المجال المغربي.

ظهر الكتاب في طبعته الأولى باللغة البرتغالية سنة ١٩٣٧ ضمن عمل تأريخي للمسار الكولونيالي للبرتغال في مجلدين، ثم طبع هذا الفصل الخاص موضوع الدراسة في طبعة مستقلة سنة ١٩٨٩ تحت إشراف اللجنة الوطنية لتخليد الاكتشافات البرتغالية. وترجم للعربية من طرف الأستاذ عثمان المنصوري سنة ٢٠٢٠، والواقع أن ترجمة هذا العمل منحته حياة جديدة وسلطت الضوء على أفكاره ومواقفه وقربته من عموم القراء. يتضح من خلال قراءة النسخة العربية سلاسة وغنى اللغة الموظفة في هذه الترجمة، ويبرز ذلك من خلال احتفاظ الترجمة بالنطق الصوتي لأسماء الأعلام والأماكن كما وردت في صيغتها الأصلية. ثم اختيار الكلمات الواضحة الدلالات التي تبرز حنكة المترجِم وتمكنه من ناصية اللغة وحرصه على تقديم عمل راق أكاديميًا ومعرفيًا.

أولاً: هندسة وأهمية الكتاب

جاء العمل في طبعة من الحجم المتوسط، تجاوز عدد صفحاته عتبة ١٨٤ صفحة، تتوزع على سبعة فصول، مسبوقة بمقدمة وضعها المترجم الأستاذ عثمان المنصوري ويمكن اعتبار الفصل السابع خاتمة الكتاب زيادة على بملاحق ولائحة بيبلوغرافية بأهم إصدارات المؤلف.

تناول المترجم في تقديمه دواعي الترجمة وأبرز أهمية الكتاب ضمن الاستوغرافية البرتغالية ومكانة المؤلف دافيد لوبش بين المؤرخين حين جمع بين البحث التاريخي وتدريس اللغتين العربية والفرنسية

وأدابهما، مما أهله لعضوية أكاديمية العلوم بلشبونة سنة١٩١٥. ومن خلالها أشرف على إصدار مجموعة من الدراسات التي تُعنى بالتوسع البرتغالي في مناطق متعددة. كما أنجز مونوغرافية عن تاريخ أصيلا.

أما المترجم الأستاذ عثمان المنصوري فهو أحد الباحثين المتخصصين في موضوع العلاقات المغربية البرتغالية أنجز أعمالاً أكاديمية تناولت العلاقات المغربية البرتغالية منها "التجارة بالمغرب في القرن السادس عشر"[١]، و"العلاقات المغربية البرتغالية ١٧٩٠-١٨٤٤"[٢]. إضافة إلى عشرات المقالات والمشاركة في ندوات علمية ذات الصلة بالموضع فقد وضع نصب أعينه النبش في هذا التاريخ العلائقي في مرحلة حبلى بالمتغيرات الدولية ويشير الباحث المنصوري إلى انصراف نظر الباحثين في التاريخ المعاصر إلى الدول التي أصبح لها بعد القرن التاسع عشر موقع متميز ومؤثر في تاريخ المغرب مثل فرنسا وإنجلترا وإسبانيا، لهذا يدعو إلى البحث أكثر في العلاقة المغربية البرتغالية اعتمادا على الوثائق الموجودة بالمغرب أو بالبرتغال. فهو زاخر بمادة تاريخية غنية ومتنوعة ومختلفة عما يقدمه الأرشيف المغربي، كما أنه ميسر لطالبيه ومنظم، ويمكن الولوج إليه والاستفادة منه واستجلاء قضاياه المختلفة كقضية الأمن وعلاقة موظفي المخزن بقناصل الدول الأوربية وحركية التجارة بالموانئ المغربية وحتى صدى حملة نابليون على مصر ووقعها على المغاربة[٣].

يغطي الكتاب مرحلة زمنية تمتد من ١٤١٥ إلى غاية ١٧٧٣ مستندا على رصيد وثائقي برتغالي علاوة على اطلاعه على كتابات عربية من قبيل كتابات البكري والشريف الإدريسي وابن بطوطة (الحديث عن سبتة وكتابات ليفي بروفنصال ثم يُبرز غياب الحديث عن سبتة في كتاب ليون الإفريقي الذي خصص لها بضعة أسطر مقابل تخصيصه لأكثر من ١٠٠ صفحة خلال وصفه لمدينة فاس).

اجتمعت فصول الكتاب على إبراز مراحل الوجود البرتغالي بالمغرب إذ يمكن تقسيم التوسع أو الاستعمار البرتغالي إلى أربعة مراحل تمتد من القرن الخامس عشر الميلادي إلى الثامن عشر الميلادي وهي:

(١) مرحلة الغزو من ١٤١٥ م إلى ١٥١٥م.
(٢) مرحلة الحياة غير المستقرة في الأماكن المسيطر عليها، وإبراز تنظيمها العسكري والاقتصادي من ١٥١٥م إلى ١٥٤١م.
(٣) مرحلة الانهيار وتتمثل في فقدان أو التخلي عن بعض الأماكن من ١٥٤١م إلى ١٥٥٠م.
(٤) مرحلة الحياة الغامضة للأماكن المحتفظ بها من ١٥٥٠ م إلى ١٧٦٩م.

(١) مرحلة الغزو أو التوسع

حكم خلال هذه المرحلة خمسة ملوك برتغاليين وهم جواو الأول، دوارتي، أفونس الخامس، جواو الثاني، ومانويل الأول. عمل هؤلاء على غزو السواحل المغربية والسيطرة على بعض الثغور الساحلية. حيث ظهرت لديهم رغبة كبيرة لتحقيق هذا المشروع الحلم، وأضفوا عليه طابعا دينيا لكسب مشروعية الغزو لهذا سعوا إلى الحصول على مباركة الكنيسة وكسب المزيد من التأييد الأوربي بعد انقطاع السبل أمامهم للتوسع شرقًا على حساب مملكة قشتالة التي وقفت حاجزا أمام طموحاتهم لتوسيع مساحة بلادهم الضيقة. مما حتم عليهم البحث عن فضاءات أخرى لتحقيق هذا الهدف، فكان المغرب الوجهة الأقرب واستغلال انشغال قشتالة بصراعها الطويل مع مملكة غرناطة الإسلامية في الجنوب. أعد الملك جواو الأول لهذا المشروع مسبقا بإحداث مراكز التدريب والإعداد خاصة في بورطو ولشبونة، وأسند لأبنائه إدارة هذه المراكز. ثم كانت الوجهة هي السواحل الشمالية للمغرب بدءًا من سبتة، لعدة عوامل نظرًا لموقعها الحيوي الذي يمكّن من السيطرة على الطريق التجارية البحرية المارة عبر مضيق جبل طارق وقطع كذلك الإمدادات أمام مملكة غرناطة والتضييق عليها، وكبح جماح نشاط القراصنة المسلمين بالجانب الغربي لحوض البحر الأبيض المتوسط.

انطلقت القوات من مرفأ لشبونة وتكون الأسطول البحري من ثلاث فرق، وضمت الجيوش البرتغالية كذلك إنجليز وألمان وبولونيين زيادة على فرنسيين، واستولت على المدينة في غشت ١٤١٥، بعد قتال دموي، عرّض هذا الاحتلال اقتصاد المدينة للانهيار بسبب توقف النشاط التجاري مع مملكة فاس كما انهارت شعبية الحاكم أبو سعيد المريني[٤]. والمثير هو ما اعتبره المؤلف أنه رغم الأهمية السياسية والاقتصادية للمدينة فإن تبعات ذلك كانت وخيمة حيث فقدت المدينة مصادر غناها وهي في يد البرتغاليين مثلها مثل كل الثغور التي أخذت فيما بعد، بسبب حالة الحرب المستمرة التي عاشها البرتغاليون بالمغرب (ص٢١-٢٢) كما أنها لم تكن مخزنًا تجاريًا كما تم الترويج له خلال الإعداد للحملة ولم تكن غنيمة ذات

مردودية[5]. فسبتة بئر كبير يستنزف الأسلحة والمال ورجال السلطة في إنجلترا وفلاندرة هذه لم يتحدثوا بعد عن الشرف والشهرة الطيبة التي أحدثها الاستيلاء عليها ولكنهم تحدثوا عن الخطأ الكبير المتمثل في الحفاظ عليها مع ما تسببه من خسائر وأضرار.[6]

يبرز تواصل الحلم البرتغالي في جعل المضيق بحرًا برتغاليًا عن طريق السيطرة على مرافئ مغربية جديدة، لهذا رغب الدون هنريك في الاستلاء على طنجة بغية وضع العراقيل أمام الطموحات القشتالية للسيطرة عليها. بيد أن هذا الحلم كان صعب المنال إنها مغامرة[7]. فاختلفت المواقف من عملية الغزو غير أن الاتجاه المؤيد للتوسع هو الذي انتصر وهكذا انطلق الجيش البرتغالي من سبتة نحو طنجة برا بعد رسوه في ميناء سبتة قادمًا من البرتغال، لم يتمكن الجيش من دخول المدينة بعد حصارها، فأصبح هو الآخر محاصرًا من طرف الجيوش المغربية[8]، مما اضطره إلى الاستسلام ووقوع الأمير الدون فرناندو في الأسر إلى أن توفي سنة ١٤٤٣م أسيرًا بمدينة فاس. لم يثن فشل هذه المحاولة الملك أفونسو الخامس على الاستمرار في الغارات على السواحل المغربية واستئنافها في سنة ١٤٥٨م على مدينة القصر الصغير بأسطول مكون من ٢٢٠ سفينة حسب المؤرخ pina و٢٨٠ سفينة وجيش مكون من ٢٥٠٠٠ إلى ٢٦٠٠٠ مقاتل، انتهى القتال الدامي باحتلال المدينة يوم ٢٣ أكتوبر ١٤٥٨م.

إن اهتمام أفونسو الخامس بطنجة دفعه للقيام بعدة محاولات، ما بين ١٤٦٣م و١٤٦٤م باءت كلها بالفشل لكن تأتى له الأمر عند اغتيال آخر الملوك المرينيين، وانتشار الفوضى وعدم الاستقرار بالمغرب، فاحتل أصيلا وطنجة غشت من سنة ١٤٧١م[9] تجدر الإشارة إلى أن احتلال طنجة وأصيلا تزامن من ضعف الدولة المرينية ودخول البلاد مرحلة التشرذم السياسي. سار على منوال هذه السياسة المغربية الدون جواو الثاني خلال فترة حكمه ببناء الحصون، ليس بعيد عن مجرى نهر العرائش، الذي تعرض للهجوم من طرف مولاي الشيخ ملك فاس قبل الانتهاء من الأشغال ليوقع بهم خسائر فادحة.

استمر مانويل الأول خليفة جواو الثاني في سياسة التوسع وتشييد الحصون والاهتمام بالجنود والقادة العسكريين وتحفيزهم ماديًا، وزاد من نفقات الحرب مع المغرب. ومن أهم إنجازاته تكليفه DIOGO DE AZAMBUJA بإنشاء عدة قصور منها قصر الريال CASTELO REAL لموكادور سنة ١٥٠٦م في نفس المكان الذي سيشيد فيه لاحقا المدينة المسماة MOGADOR، وأنشأ في سنة ١٥٠٧م قصر AGOUZ في الشمال على مصب نهر تانسيفت، وسنة ١٥٢١م قصر آخر على الضفة الأخرى من النهر وسنة ١٥٠٨م انتهى من بناء قلعة أسفي والاستيلاء على المدينة. اشتهر في هذه الفترة عدد من القادة العسكريين البحريين البرتغاليين كالقبطان إتييد، قبطان أسفي، الذي قدم خدمات كثيرة للبرتغال، وكانت فترة قيادته من أبرز فترات الاحتلال البرتغالي للمغرب تشددا، ولقب بـ "الذي لا يتوقف أبدا"، ببسالته منح البرتغال شهرة كبيرة ومن أهم إنجازاته قيادته لحملة عسكرية في سنة ١٥١٥م ضد مراكش، هاجمها لكن بعد أربع ساعات من القتال الذي أسفر عن عدد كبير من القتلى لكلا الجانبين، تراجع وحافظ على جيشه رغم مطاردة المغاربة له.

خلال سنوات قيادته انضم إليه أحد أعيان المنطقة "بن تعفوفت"، وساهما معا في إخضاع المنطقة التي تضم مساحة شاسعة بها قبائل دكالة، عبدة والشياظمة، لكن بموت إتييد سنة ١٥١٦ وبن تعفوفت سنة ١٥١٨، فقدت المنطقة أهميتها، خاصة بعد الهجمات التي قام بها حاكم فاس في الشمال والشريف السعدي من الجنوب. ونتيجة لذلك وفي عهد مانويل الأول تنامى الشعور الديني لدى المغاربة تزامنا مع بداية صعود قوة الشرفاء في الجنوب والوطاسيين في الشمال، في المقابل تابع الملك البرتغالي سياسة تشييد وبناء الحصون التي ستكلفه ماديا وعسكريا، وكان من أبرز الضربات الموجعة التي تلقاها في سنة ١٥١٥م هي الهجوم الذي تعرضت له قواته من قبل نائب الملك على مكناس، قبل نهاية مشروع بناء حصن على مصب نهر سبو "المعمورة" فرغم إرساله لأسطول مكون من ٢٠٠ سفينة و٨٠٠٠ رجل للقيام بهذه المهمة، إلا أن المواجهة انتهت بشكل كارثي على البرتغاليين نتيجة فقدانهم ١٠٠ سفينة و٤٠٠٠ رجل مما أرغمهم على التوقف عن بناء حصون جديدة.[10] كانت المأساة مناسبة لتوضيح هشاشة الأوهام الصليبية للدون منويل[11] كما يقول المؤلف.

(٢) الحياة غير المستقرة للمراكز الإفريقية: تنظيمها العسكري والاقتصادي

استمرت المناوشات والهجمات خلال الفترة الممتدة ما بين ١٥١٥م و١٥٤١م، سواء في الشمال أو الجنوب، ولم يعدّ في الإمكان بناء حصون أو قلاع جديدة، وتقلص عدد المؤيدين والموالين للبرتغاليين، في المقابل تزايد الشعور والواجب الديني لدى المغاربة لمواجهة المسحيين، وقد ساعد البناء الجيد

للحصون في ضمان أمن البرتغاليين داخل أسوارها وأطال في بقائهم، بعض مواد بنائها جيء بها من أوروبا التي كانت رائدة في بناء القلاع خلال هذه الفترة. كما عمل البرتغاليون على إنشاء نظام مراقبة فعال، يعتمد على الأبراج داخل الأسوار للإنذار المبكر في حالة الهجوم المباغث، ومراقبة تحركات المغاربة أغلبها أنشئ على مرتفعات صغيرة من الأرض، وكان الفرسان يشكلون القوة الضاربة خارج الأسوار ويكلف المشاة بالحراسة والدفاع عن المكان بمساندة سكان المدينة (مغاربة السلم) الذين يقدمون بدورهم بخدمات عسكرية في حالة الحرب والحصار.

اعتمد البرتغاليون في حملاتهم على المغاربة كمرشدين (مغاربة السلم)، أما التنظيم الإداري داخل القلاع كان بالأساس عسكريًا تحت سلطة حاكم أو قبطان معين من الملك وله صلاحية تعيين باقي المناصب داخل منطقة نفوذه، وأهمها قائد الجيش وحاكم القصر، وهناك وكلاء المالية على رأسهم مراقب المالية وهو أعلى منصب بعد القبطان أو الحاكم بمثابة نائب الحاكم، ينوب عنه في غيابه ونجد كذلك منصبين هامين وهما مفتش المالية مكلف بتموين الأماكن ومراجعة الحسابات والمكلف بجمع الرجال ومواد التموين للأماكن الإفريقية.

بالعودة إلى الأوضاع التي كانت سائدة خلال هذه الفترة خاصةً بعد ١٥٠٠م، كانت الحرب تقريبا دائمة رغم توقيع الهدنة من حين إلى آخر بين البرتغاليين والشرفاء في الجنوب من جهة أو بين البرتغاليين وحكام فاس في الشمال من جهة أخرى، لكنها لم تدم طويلا لتستأنف الحرب من جديد وأصبحت ظاهرة السطو المشترك وأسر أكبر عدد من الأسرى من أجل افتدائها منتشرة بشكل بارز، فكل طرف ينظم الكمائن للآخر، فملأت الزنازين المغربية رغم اهتمام البرتغاليين بأسراها. واستمرت الأنشطة التجارية ولو بشكل نسبي، اقتصرت على بعض المنتجات الأوروبية، التي تستقبلها الموانئ المسيطر عليها من طرف البرتغاليين، وبعض الأغطية والأقمشة والجلابيب الآتية من بلاد المغرب الإسلامي، ساهم في هذه الأنشطة التجارية كل من البرتغاليين والمغاربة واليهود والقشتاليين والفرنسيين وغيرهم.

(٣) الانحطاط والانسحاب من بعض المراكز

من أهم سمات هذه المرحلة:

تظافر عوامل داخلية وأخرى خارجية في صعوبات التي واجهتها المواقع البرتغالية واستفحل ذلك مع مرور الزمن.

- عُسر الأوضاع المالية لتجاوز المصاريف الباهظة لعائدات الدولة.
- كُلفة السيطرة البرتغالية على عوالم متعددة خاصة السواحل وتورطوا في خسائر بشرية ومادية.
- اختلال الاقتصاد والنظام ساهم في خلخلة توازن الميزانية.
- اعتماد البرتغال على عناصر أجنبية وتوظيفهم كمرتزقة لتدارك الضعف الديموغرافي البرتغالي في المغرب.
- لجوء القادة إلى العنف المتكرر لتثبيت السلطة البرتغالية.
- ضعف التنظيم الاقتصادي في الثغور واستشراء الفساد وارتفاع الجبايات وانتشار المجاعة سنة ١٥٢٧.
- الوضعية السياسية بالمغرب مع تنامي سلطة السعديين تدريجيا ١٥١١مهاجمة أكادير و١٥٢٥ دخول مراكش و١٥٥٤ دخول فاس.[١٢] في كل انتصار جديد للشرفاء كان يدق جرس إعلان الوفاة لوجودنا هناك، لأن التنامي للسلطة، يزيد من ضعف احتمالات صمودنا في الثغور وقدرتنا على المحافظة عليها.[١٣] يقول المؤلف.
- السعي لتصحيح مساوئ السياسة التوسعية المغربية للدون منويل لهذا تم الاهتداء إلى التخلي عن بعض الثغور إفريقيا لتفادي كل الأضرار التي يمكن أن تلحق بالبرتغال رغم ما جرته فكرة التخلي من سجال بين مؤيد ومعارض وانتظار موافقة الكنيسة فوجهت طلبا للحصول على براءة من البابا تسمح لهم بالتخلي عن أزمور وأسفي والقصر في الشمال.[١٤] وهو ما تم بعد الحصار السعدي وتحرير سانتا كروش سنة ١٥٤١. وعليه فقد بدأ إفراغ تم إجلاء سكان الحدود ورجال الأسلحة. أصيلا والقصر الصغير في سنة ١٥٥٠.

لم يحتفظ الدون جواو الثالث من إرث والده سوى بسبتة وطنجة في الشمال ومازكاو في الجنوب.[١٥]

(٤) الحياة المظلمة الثغور الأخيرة في المغرب

خلال الفترة الممتدة ما بين (١٥٥٠- ١٧٦٩)، فقدت البرتغال على التوالي مدينتي سبتة وطنجة في الشمال، ومازغاو في الجنوب، لكن أصيلة ظلت تحت السلطة البرتغالية وذلك ما بين (١٥٧٧-١٥٨٩). شهدت هذه الفترة الطويلة أحداثا كبيرة، كمعركة القصر الكبير سنة ١٥٧٨ وانتفاضات متكررة بالمغرب، كذلك تطاحنات ومنافسة داخل الأسرة الحاكمة على العرش مما أدى إلى خلق توتر وقلق هدد السلم الداخلي. وصل

الشريف محمد إلى الحكم سنة ١٥٧٤، فثار عليه عمه عبد الملك بمساعدة أتراك الجزائر له، فانتصر على ابن أخيه في معركة ١٥٧٦. وبعد عدة أشهر من النضال في جنوب المغرب، لجا الملك المخلوع وعائلته وبعض أنصاره إلى إسبانيا يطلب مساعدتها لاستعادة عرشه لكنها رفضت ذلك، فتقدم نحو سبتة إلى الملك البرتغالي سيبستيان فقبل مساعدته بحماس شديد، واعتبرها فرصة لا تعوض وذريعة جيدة للتوغل داخل المغرب، بالإضافة إلى إن المغرب آنذاك كان يشكل خطرا على شبه الجزيرة الأيبيرية.

التقى الجمعان في معركة وادي المخازن ٤ غشت ١٥٧٨، فتقاتل الجيشان على ضفاف وادي اللوكوس على مقربة من القصر الكبير، وانتصر المسلمين انتصارا كبيرا بفضل الدعم التركي لهم. وكان الجيش البرتغالي يتكون من ١٧٠٠٠ من المشاة والفرسان مع ٣٦ مدفعية، وداخل المخيم العسكري كان جيشه يتكون من ٤٠٠٠ فارس و٨ أو ٩ من المشاة و٢٦ مدفعية. وفقدت الإمبراطورية البرتغالية في هذه المعركة سيادتها وملكها وجيشها والعديد من رجال الدولة. بالنسبة للمغرب، ازداد المغاربة حماسًا واسترجعوا مدينة أصيلة، التابعة للبرتغال منذ ١٥٧٧. فتوالى استرجاع الثغور المحتلة من طرف البرتغاليين إذ تم تراجع سلطة الملك البرتغالي الجديد جواو١٧ على سبتة، وفي سنة ١٦٦٣ سقطت طنجة في يد الإنجليز، وقدمت كمهر للأميرة كاترين زوجة ملك إنجلترا. وقد واجهت البرتغال مشاكل عديدة في المغرب، كصعوبة الفرار منه وشساعة مساحته مما استعصى عليها السيطرة عليه بشكل تام. ومن جهة أخرى بسالة الجنود المغاربة، ودور الجماعات المسلمة في نشر حس الجهاد ضد العدو، وجعلته من الأمور المقدسة من أجل استرجاع وحدة المغرب.

ثانيًا: ملاحظات عامة

بعد تقديم هذه الخطوط العريضة لأهم محاور الكتاب وجب إبداء الملاحظات التالية:

- يجب وضع التوسع البرتغالي بالمغرب في إطاره شامل لفهم أسباب الفشل التجربة الاستعمارية في المغرب.
- اعتمادهم على النسق القديم للعلاقات المغربية الأوربية وتعويضه خلال القرن ١٥ و١٦ بنسق آخر مفروض بالإكراه والعنف يخدم مصلحتهم.
- تآكل الجهاز البرتغالي ويجب أن نأخذ بعين الاعتبار قلة عدد البرتغاليين لأن عدد السكان هذه المملكة الصغيرة لم يكن يتجاوز المليون والنصف وكانت تطمح إلى حكم إمبراطورية شاسعة مترامية الأطراف على ثلاث قارات، ولا يشكل فيها المغرب إلا عنصرًا واحدًا.
- عجز البرتغال في التوغل داخل البلاد اكتفاؤهم بالاستلاء على بعض المراكز الساحلية. عدم قدرتها على فرض نفسها على متغيرات القرن السادس عشر.
- مركزية السرد والتسلسل الكرونولوجي بشكل سلسل يخدم تصور الباحث لموضوعه فيحضر السرد هنا بمعاني ودلالات بكونه ذاك التتابع والتسلسل الزمني لعرض حدث الاستعمار فهو بذلك يضطلع بوظيفة تنظيمية من شأنها إيجاد العلاقات الرابطة بين مجموعة من الأحداث المختلفة والمتباينة لإعادة تشكيل التجربة الاستعمارية البرتغالية بالمغرب.
- يقر الكاتب في النهاية لقد أن فشل البرتغاليين في المغرب كان حتميا إذ لا يمكن غزو بلاد شاسعة مثله، قد يكون غزو واحتلال البرازيل وإفريقيا سهلا لأنها دول بدائية وبدون حضارة ولأن القتال معها سهل. لكن كان ذلك صعبا جدا في الشرق. وفي المغرب يقول واجهنا سكانا لهم حضارة وثقافة ليست أقل من حضارتنا وثقافتنا وتقاليد عريقة.[١٦] يتوفر على وحدة سياسية. فهو يعقد مقارنة بين الاستراتيجية البرتغالية بالمغرب وبين سياسة الحماية الفرنسية التي طبقها المقيم العام الفرنسي هوبير ليوطي (١٩١٢-١٩٢٥) حين يقر أن سياسة هذا الأخير كانت أكثر نجاعة في استمالة الأهالي عندما احترم عاداتهم وتقاليدهم ورموزهم الدينية.
- يصف التجربة بالمغامرة المغربية كانت مدمرة للحياة الاقتصادية للوطن.
- وظف المؤلف مصطلحات لا تخلو من شحنة دينية متعصبة مثل الإهانة التي أحدثها المسيحي الشعور الديني الجريح هو الذي يحرك المغاربة وليس الشعور الوطني، كان الاحتلال بمثابة شوكة تستمر مغروسة في جسد الإسلام.[١٧]
- تركيزه على الحضور البرتغالي إبراز التاريخ المشترك تاريخ الصراع والاستعمار. إنه تاريخ دموي.
- أدرج المغرب ضمن مخطط توسعي برتغالي شامل، فاعتبر كأنه إتمام لعملية الاسترداد، في مرحلة أولى، كما نظر إليه على أنه ضروري لاستمرار الإمبراطورية البرتغالية، لتحصل منه على المؤونة والقمح والماشية والعبيد.

- لم يبرز الكاتب أن المحرك الأساس لعملية الغزو كان دافعه الأساس اقتصادي والرغبة في ضمان الذهب الذي كان يعبر الصحراء ويصل إلى إفريقيا الشمالية، لكن استراتيجيتهم لم تكن فعالة نتيجة اضطراب تجارة الذهب.
- استمرار المنافسة البرتغالية القشتالية وتأثيرها على التحركات البرتغالية كذلك، خاصةً بعد استلاءهم على جزر الكناري وإحداث نقطة ارتكاز عسكرية بسانتا كروز (قرب طرفاية) سنة ١٤٧٥.

خَاتِمَةٌ

تأسيسًا على ما سبق يتضح أن البرتغال لم تستفد من تحولات القرن السادس عشر وتحول الثقل الاقتصادي العالمي إلى عوالم أخرى. كما أن هذا التأليف هو رفض لتقهقر البرتغال وفشل مغامرتها الاستعمارية بالمغرب. وفي الآن نفسه هو محاولة لإبراز أمجاد الإمبراطورية البرتغالية وتوسعها في فترات مهمة من التاريخ. فهو يتنازعه هواجس التراجع والأسى على ماضي مشرق والرغبة في إثبات ذاته في الفترة المعاصرة، بيد أن تراجعها كان ضمن حركية كبرى، حين لم تتمكن من ضمان استمرار نفس النهج التوسعي بل اكتفت ببعض المراكز دون غيرها.

الاحالات المرجعية:

(١) عثمان المنصوري، **التجارة بالمغرب في القرن السادس عشر: مساهمة في تاريخ المغرب الاقتصادي**، (الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ٢٠٠١)

(٢) عثمان المنصوري، **العلاقات المغربية البرتغالية ١٧٩٠-١٨٤٤**، ج٢ (المحمدية، مطبعة فضالة ٢٠٠٥)

(٣) عثمان المنصوري، **المغرب والبرتغال أبحاث من الأرشيف البرتغالي**، (الرباط، مطابع الرباط نت،٢٠١٧)

(٤) تميزت فترة حكم هذا الأخير باندلاع حروب أهلية بينه وبين عمه أبي حسون صاحب مكناسة، منعت من أن يرد المغرب بشكل جدي على البرتغال، رغم التعزيزات التي جاء بها متطوعة مجاهدي سلا وآنفا وآزمور، رغم نوايا غرناطة في القيام بهجوم مضاد وواسع النطاق؛ وهو ما أغاض أميرها وجعل لنفسه من جبل طارق عوضا، واندلعت بفاس أول ثورة بلاط كان فيها الهلاك أبي سعيد، إذ لم يغتل هذا السلطان لضعفه أو عجزه ولكن لثأر كان بينه وبين حاجبه. وأفني نسله ولم يبق منه إلا طفل عمره سنة اسمه عبد الحق (١٤٢٠) وهو آخر سلاطين بنو مرين. تاريخ المغرب، ص ٢٢٨.

(٥) ص٢٢.

(٦) ص٢٧.

(٧) ص٢٦.

(٨) أوقف أبو زكريا البرتغاليين عند المضيق ونجح في حماية طنجة لكن أخلافه كانوا أقل حظًا منه، فخرجت الشاوية ومنطقة آسفي من ظل حكم فاس، وكانتا من قبل تتجاران مع البرتغاليين أو تحاربانهم، وحاول يحي آخر وزراء بني وطاس الاستحواذ على الحكم لكنه ما لبث أن لقي مصرعه بأمر من عبد الحق الذي اشتد عوده، وفر أحد إخوة الوزير وهو من سيؤسس بعد ذلك باثني عشر سنة لحكم بني وطاس الجديدة عقب سقوط دولة بني مرين. نفسه، ص ٢٢٨.

(٩) ص٣٦.

(١٠) ص ٩٠.

(١١) ص٩١.

(١٢) ص١٥٠.

(١٣) ص١٥١.

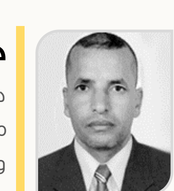
(١٤) ص١٥٤.

(١٥) ص١٦١.

(١٦) ص١٧٤.

(١٧) ص ٥٣.

الحرف والفنون الشعبية بمنطقة توات
دراسة وتثمين



د. ميلود بلحاج
دكتوراه تاريخ تخصص فنون شعبية
مستشارتربوي رئيس
ولاية النعامة - الجزائر

بيانات الأطروحة

أطروحة دكتوراه ضمن مواضيع التراث والثقافة والموروث الجزائري، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية التابعة لجامعة أبي بكر بلقايد بتلمسان.

الباحث: بلحاج ميلود
إشراف: أ.د. معروف بالحاج
التخصص: التاريخ والتراث
التاريخ: يوليو ٢٠١٩
لجنة المناقشة: أ.د. فايزة مهتاري/ د. سي عبد القادر عمر/ د. محمد الزين. د. عبد الله ثاني قدور/ د. عبد الرحيم لعمى.

يتضمن هذا البحث موجزًا لتاريخ إقليم توات وأهم القبائل التي رحلت واستقرت فيه، وأهم النشاطات الاقتصادية والحرف التقليدية التي مارستها الساكنة بتنوع أصولها، كما تضمن أيضًا الأغاني والرقصات الشعبية، وكذا التراث الثقافي المتمثل في الأمثال الشعبية، والعديد من صنوف الفنون التي يزخر بها الإقليم.

كلمات مفتاحية:
قوافل؛ توات؛ الحرف والفنون؛ اليهود؛ المغيلي

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2022.273498 

مُقدِّمَة

ينشط الباحث مع مجموعة من الطلبة والباحثين ضمن معهد الثقافة الشعبية الذي أسس، مع معهدي اللغة العربية وآدابها ومعهد اللغات الأجنبية بعد تحويل المركز الجامعي الذي تم تدشينه سنة ١٩٧٤، وتوسيعه الى جامعة أبي بكر بلقايد بتلمسان بصدور مرسوم تنفيذي رقم ٢٠٥/٩٠، المؤرخ في ١٩٩٠/٠٨/٠٥، والغاية من ذلك إضافة تخصصات جديدة مثل كل جامعات العالم فالتخصصات تتزايد، وكذا الفروع والكليات فكان مشروع معهد الثقافة الشعبية للحفاظ على التراث والموروث الشعبي والتراث اللامادي، وقد تخرج منه عشرات الباحثين والباحثات في شتى مناحي الفنون الشعبية ليعرف المعهد ونشاطه التجميد لأسباب غير معروفة وتحويل آخر دفعة من الباحثين لإكمال الدكتوراة في قسم التاريخ في نفس الجامعة، وقد اختار الطالب الباحث عنوان: الحرف والفنون الشعبية بمنطقة توات تحت إشراف الأستاذ الدكتور معروف بالحاج وتمت مناقشتها من طرف السادة الدكاترة فايزة مهتاري وكذا سي عبد القادر عمر كلاهما من جامعة تلمسان إضافة لمحمد الزين من جامعة سيدي بلعباس وعبد الله ثاني قدور من جامعة وهران وعبد الرحيم لعمى من جامعة المدية وذلك يوم ٧ جوييلة ٢٠١٩، تهدف هذه الأطروحة الى التعريف بالإقليم الصحراوي-توات- الممتد عبر الجنوب الغربي الجزائري خاصة في العصر الوسيط ، وذلك التجانس السكاني والديني الذي سمح بقيام دولة ذات تنظيم قبلي وقضائي بمقاطعات ثلاثة (توات الوسطى-تيكورارين-تيديكلت)، فتمازج وتناسب البربر والعرب والأفارقة شجع على الاستقرار الاجتماعي

والسياسي لولا السجال الذي نشأ بين الشيخ عبد الكريم المغيلي وساكنة اليهود في توات وقصور أخرى.

مجتمع الواحات هي الساكنة التي تستقر في أعماق الصحراء حيث تنشأ القصور الطينية والقصبات والواحات حيث يتواجد الماء ولو بصورة غير وفيرة، فتنشأ واحات النخيل وزراعة الفواكه والمزروعات التي تتناسب والمناخ وتتأقلم معه، ومع مرور الوقت بدأت المدن والقصور في الظهور وتشكلت العاصمة تمنطيط (العاصمة للإقليم) بسرعة وزاد بناءها حيث سارعت كل قبيلة ببناء قصباتها وأحيائها، فبنى العرب قصبتهم المعروفة بأولاد محمد نسبة إليهم ووضعوا المنازل واستصلحوا البساتين، بنى اليهود القصبات ودورهم وتعالوا في بنائها ودفعوا الكثير من الذهب-كعادتهم-لشراء ذمم حكام توات، هذا الصراع الذي انتهى بإسلام قبيلتي أولاد إهمالي وأولاد نسلام وفرار القبائل الأخرى اليهودية.

الدراسات السابقة للموضوع

تنوعت الدراسات بين عربية وغربية والتناول الكبير قد عرف عند الغرب أكثر منه عند المسلمين، نظرًا لبعد المنطقة عن بؤر الصراع في العالم العربي والإسلامي، وإن صح القول لما شكلته المنطقة من ملاذ آمن للمضطهدين عند قيام وسقوط الدول الإسلامية، أول من كتبوا عن الإقليم ابن خلدون في معرض حديثه عن طرق القوافل التجارية، والتاجر الجنوي "مالفنت" الذي وصف في رسالة كتبها في ١٤٤٧م، حيث كان مقيما بالجنوب الغربي من مدينة تمنطيط، أما المؤرخين المحليين أي الكتابات المحلية المتمثلة في المخطوطات التي انتشرت عبر كامل الخزائن العامة والخاصة أشهرهم على الإطلاق القاضي الفقيه عبد الكريم التمنطيطي صاحب كتاب "تقاييد في تاريخ توات والفقيه محمد بن عبد الكريم البكراوي صاحب المخطوط "درة الأقلام في أخبار المغرب بعد الإسلام" والقاضي محمد بن عمر الجعفري مؤلف مخطوط "نقل الرواة من أبدع قصور توات"، "أما البسيط في أخبار تمنطيط" مخطوط فريد استعنت واستفدت منه أيما إفادة إذ تعرض للتحقيق من طرف المؤلف د. فرج محمود فرج كرسالة تخرج في الجزائر، حيث تعرض المؤلف ابن بابا حيدة التواتي لقصور تمنطيط العاصمة خاصة بالتفصيل وبعضا من نتف أحوال الإقليم التواتي في عصره، أما الرسائل الجامعية فهي كثيرة وحسب التي استطعنا الحصول عليها واطلعنا على محاورها الكبرى نستطيع القول تناولت دراسة الإقليم من زوايا اربع أولها الجانب التاريخي: حيث ركزت على القبائل التي فرت أو تلك التي هاجرت لظروف ما للمنطقة كلها إما طلبًا للأمن أو العيش الكريم، لأن المنطقة محور الارتحال كانت تعيش ظروفا متشابهة وساكنة واحدة (عرب-بربر-يهود - أفارقة)، والأمر الذي لا يخلوا منه أي مقال أو كتاب ذلك النزاع المرير الذي بدد السكون الذي عرفه الإقليم إلا وهو نزاع المغيلي مع اليهود والذي انتهى بإسلام قبيلتين منهم وهجرة وفرار الباقي من القبائل، وقد حفلت بعض كتب الفقه به* لأخذه طابعًا دينيًا استلزم الفتيا ورأي الدين فيه (بقاء اليهود من عدمه).

وبعض الدراسات تناولت الجانب الأثري العمراني كون المادة الخام للبناء في العمارة الطينية الصحراوية يعتمد على الطين وجذوع النخل، وتضمن الأمر العمائر الحربية (من قصبات وحصون) والدينية (مساجد وأضرحة وغيرها). إضافة لدراسات تضمنت الجانب الفقهي والنوازل الفقهية ومسائل القضاء التي تم التقاضي فيها من خلال محاضر الأحكام التي وجدت في مخطوطات بعض قضاة توات. أما آخر الدراسات تمحورت حول الحرف والفنون والصنائع وخطوط القوافل التجارية، وكذا الفنون الشعبية من غناء ورقصات ودواوين الشعر بالعربية واللهجة الزناتية الأمازيغية.

فرضيات الدراسة وإشكالياتها

فرضيات البحث هي تساؤلات حقيقية الغرض منها الوصول الى دراسات شاملة وكاملة تعطي الموضوع المدروس حقه من البحث والتحري، والاعتماد على المصادر والمراجع ومحاولة التحليل والقراءة بين السطور، مع الاتسام بالجدية، ففرضيات البحث ارتكزت على أسئلة رئيسة وهي القبائل التي هاجرت واستقرت بالمنطقة، وكذا طرق تدبير المياه ونمط الحياة الشاقة وكيف تعامل الإنسان التواتي معها، ومصادر وموارد العيش وتدبير التجارة وطرق القوافل التجارية وأهم الحرف التقليدية والغناء والأمثلة الشعبية.

أسباب اختيار الموضوع

أما أسباب اختياري للموضوع يقوم على أسباب ذاتية وموضوعية، أما الأسباب الذاتية فتتمثل في رغبة ملحة لتسليط الضوء على هذه المنطقة (منطقة توات)، التي مكثت فيها طويلا كمدرس، وتعرفت على الكثير من الناس من ضمنهم الحرفيون هؤلاء الذين أعجبت كثيرا بإبداعاتهم، وزاد من إعجابي بهم أن هذه

المواهب لم يدرسوها ي مدارس أو معاهد، بل ورثوها عن أجدادهم، فتلك الرسومات المتقنة المنقوشة على الحلي جعلني أختار الاقتراب منهم وتسجيل تجاربهم وخطوات عملهم وإبداعهم. أما الأسباب الموضوعية فتتعلق بقلة توجه الباحثين لهذا النوع من الدراسات الخاصة في الحرف والمهن التقليدية، ومن هنا كانت البحوث في هذا المجال قليلة جداً. والأمر الآخر محاولة مضافة لإعادة الاعتبار لتراثنا وقيمنا ومساهمة متواضعة في تدوينه.

محتويات الأطروحة

بدأنا هذا البحث بمقدمة تعرضنا فيها الى أهمية الموضوع ودواعي اختياره وكذا أهمية الصناعات التقليدية واهتمام الدولة بالمحافظة عليها وإحيائها ثم تلاه مدخل تمهيدي في التعريف بالحرفة والصناعة وكذا الفنون الشعبية وخصائصها وأشكالها، أما الفصل الأول: فقد كان من الضروري لشساعة المكان وتعدد الأعراق من مقدمة عن موقع المكان الجغرافي والمناخ والتضاريس، أما التركيبة البشرية فمعرفة الساكنة يهم القارئ والباحث في معرفة أصولهم وأعراقهم لارتباطه بعاداتهم وتقاليدهم فالتنوع البشري يقابله تنوع حرفي وتقاليد وعادات مختلفة تثري المشهد الفني والتراثي.

أما الفصل الثاني فهو للإطار التاريخي لإقليم توات تضمن أوضاع الإقليم قبل وبعد الإسلام وهجرة هذه القبائل واستقرارها بالصحراء، وكذا الصراع التاريخي الذي اشتهر به الإقليم والذي لا يمكن لأي باحث عن تاريخ المنطقة أن يتجاهله، فبه كان للمنطقة هذه الشهرة في كتب التاريخ، وحملة السعديين على توات وتيكورارين والأضرار التي خلفتها الحملة على قورارة.

والباب الثاني ففصله الأول خصص للحرف التقليدية المنتشرة في المنطقة: كالمنسوجات من زرابي وألبسة فزريبة فاتيس بتيميمون من أشهر الزرابي والمطلوبة وطنيا ودوليا وهي احدى مقتنيات السواح الذين يفدون إلى المنطقة وخاصة في موسم المولد، أما زريبة الدكالي فهي من أقدم النماذج التراثية الموجودة ، كانت تسوق في تيديكلت فيما مضى وقد انحسر زمانها كما يقول الحرفيون، أما الألبسة التقليدية فقد درسنا منها اللباس التواتي والتارقي من بازانات وملاحف وعباءات، أما الفصل الثاني من هذا الباب فقد تعرضنا للفخار التقليدي والفخار الأسود الذي تتميز به عاصمة الإقليم وهو فخار للزينة بالمقام الأول، ثم نوع آخر من الصناعات التقليدية في الفصل الثالث وهو صناعة الحلي في توات الوسطى وكذلك تيديكلت عند الطوارق، أما الصناعة الجلدية والسعفية فقد اختصت بالسعفيات عموم الإقليم أما الجلود فقد نالت السبق والشهرة فيها منطقة آولف خصوصًا وتيديكلت عمومًا، مختلف المنتجات كالنعال والحقائب وغيرها، أما الباب الثالث والأخير من البحث فكان مختلف الفنون التي عرفها الإقليم من رقصات وأغاني وأمثال شعبية وفنون الطبخ التواتي التقليدي.

وقد اعتمدنا في الفصل الأول والثاني والثالث من الباب الأول منهجا تاريخيا اقتضته الدراسة من أجل التعريف بالمنطقة والحوادث التي مرت بها، أما الباب الثاني والثالث منهجا وصفيا اقتضته ضرورة البحث كذلك.

تضمنت هذه الدراسة تحليلاً لاهم الأسئلة ومحاورها وتحليل لعناصر الاستجواب، والتي شملت عشرون حرفيا من كل الصناعات المدروسة. ومع كل هذا الجهد نعتبر هذا البحث محاولة متواضعة إذا ما أضيفت إلى الرسائل الأخرى التي وصلت إليها أيدينا وكانت معينا لنا في الدراسة، إن هذا الجهد غير كاف في الإلمام بكل شيء في منطقة توات، نتمنى مزيدًا من تسليط الضوء على تراثنا الكبير الذي يحتاج إلى رعاية كبيرة للمحافظة عليه وتنوير الناشئة بتراث أجدادنا والله تعالى المعين في ذلك.

نتائج البحث

من خلال هذه الدراسة الميدانية والنظرية لمجمل الحرف التقليدية الممارسة في إقليم توات والبنية الجغرافية والبشرية لتوات خلصنا الى جملة من النتائج الأخرى وهي:

أولاً: أن انتشار الأمن والأمان وبعد الإقليم عن بؤر التوتر في العالم الإسلامي في ذلك الزمان، ساهم الى حد كبير في هجرة الكثير من الأعراق والديانات وخاصة اليهود، الذين عرفوا كعادتهم اقتناص واستغلال الفرص، فسيطروا على طرق القوافل التجارية، وتمويل الحرفيين بالذهب والفضة، نظرًا لتحول طرق القوافل الى هذه الواحات الآمنة، هروبًا من فتك قطاع الطرق، في سجلماسة ودرعة وتافيلالت، فنشطت التجارة والمقايضة والحرف، وكثير من رأس المال الضخم ، الذي أدارته بكفاءة كبيرة وعالية وسيطرت عليه جالية اليهود، ومن أهم الأسواق الكبيرة كما ذكر الوزان سوق تيكورارين، كانت تروج فيه ريش النعام والحنة والتمور والطباق والبرانس والقفاف والغلال والملح والجير والشمة التواتية الشهيرة.

ثانيًا: ساهم التنوع العرقي والطبقي في ثراء المشهد الحرفي والثقافي والغنائي، واقتصار جل الحرف التقليدية على الطبقات الفقيرة والمتوسطة، وكذلك اشتغال الغالبية كما الحرفيين بالفلاحة وزراعة الخضروات والنخيل.

ثالثًا: كل الخامات التي استعملها الإنسان التواتي، استمدت من الطبيعة والموارد الطبيعية التي تواجدت ببيئته اللهم إلا ما تعلق منها بالفضة ومادة الصوف، فهذه الأخيرة يكتنف إنتاجها وتحصيلها نقص شديد ويعوض بجلبه من مناطق مجاورة منذ القديم، أما الفضة لصناعة الحلي بمختلف أنواعها من دول إفريقية مجاورة منذ تجارة القوافل حيث كانت تقايض بمواد أخرى مفقودة في أسواق هذه الدول.

رابعًا: تعايش سلمي وأخوي بين مختلف طبقات المجتمع رغم الحروب التي سادت فيما مضى في الإقليم، ووجود روح التعاون والتآلف، ويظهر ذلك جليا في أعمال صيانة واستصلاح الفقاقير والأراضي الفلاحية، وذلك راجع لتأثير علماء المنطقة والدين الإسلامي على أبناء المنطقة.

خامسًا: لقد ساهمت الدولة الجزائرية ممثلة في وزارة السياحة والصناعات التقليدية، ومولت ودعمت قطاع الصناعات التقليدية لإنه قطاع منتج ويساهم في جلب رؤوس الأموال الصعبة، وبنت للحرفيين مقرات للعمل شكلت ما نسبته ٤١% من المحلات التي تم توزيعها على الحرفيين الشباب، لارتباط قطاع الحرف التقليدية بقطاع السياحة، مع توفر ما يقارب ثلاثون جمعية تنتشر عبر كامل الإقليم ودوائره وتساهم في صيانة وحفظ هذا التراث من الضياع وكلها تستفيد من دعم الدولة، هذا إضافة الى مراكز التكوين المهني التي أضافت تخصصات لتعليم مختلف الحرف، ووفقاً لإحصائية مديرية السياحة والصناعات التقليدية فقد استفادت ولاية أدرار من ٤٠ مشروعا لدعم السياحة والحرفيين لعام ٢٠٠٣ وكذلك من ٥٥ مشروعاً سنة ٢٠٠٤ ومن ٩٠ مشروعاً سنة ٢٠٠٥، وكل هذا لدعم وترقية هذا القطاع الهام.

سادسًا: رغم الوسائل البسيطة وصعوبة المناخ وقساوة العيش في الصحراء، إلا أن الأنامل التي صنعت تلك الحلي الفضية تدهش الوافد والمواطن من حيث البراعة والدقة والإبداع لدى فنانيها رغم أنهم لم يتلقوا تكوينا فيها وفي صناعتها، بل هي من بنات أفكارهم.

سابعًا: معظم الذين زرناهم أو حاورناهم كلهم عزيمة وإصرار، على المحافظة على إرث الأجداد والمساهمة في تطويره، رغم تناقص العائد المالي من ناتج المشغولات الحرفية، نتيجة تناقص السياحة خاصة في سنوات الجمر، إلا أنهم يأملون الكثير ويتمنون من الدولة الدعم والتشجيع.

ثامنًا: لم تتوان الدولة خاصةً في توفير الدعم لهذا القطاع في أدرار، وهذا ملاحظ وملموس في المنطقة فتوفر الخامات الطبيعية وكذلك اليد العاملة الحرفية جعل المسؤولين المحليين، ينجزون على أرض الواقع الكثير من المراكز المهنية المتخصصة في تدريب الكادر الفني والمهني لصيانة ودعم والمحافظة على هذه الحرف، وكذلك توفير مناصب العمل من خلال الحركية الاقتصادية والثروة التي يولدها هذا القطاع الهام، والذي يعتبر موردًا هامًا وطنيًا في دولتي المغرب وتونس المجاورتين. فإذا تكاثف القطاعين السياحي والتقليدي في خوض غمار الاستثمار، ووجد الدعم من الدولة وأجهزتها وكذلك العزيمة القوية من الحرفيين يمكن أن يشكل مصدرًا هامًا للدخل القومي.

خاتمة

وفي آخر هذا العرض نتمنى أن نكون قد سلطنا الضوء على محاور هذه الأطروحة بعرضنا نبذة من التاريخ السياسي والتراث الحرفي والفني الذي زخرت به منطقة توات، والذي يحتاج للكثير من الدراسات لتفيه حقه من البحث والدراسة.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.43].

تشكل الدولة (الأمة)
حالة المغرب



أ.د. عبد العزيز غوردو
أستاذ التاريخ والحضارة
المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
وجدة – المملكة المغربية

مُلَخّص

تقع معظم مجريات هذه الدراسة ضمن "التاريخ الوسيط الممتد"، لكن التأصيل لجسم الموضوع ("الدولة/الأمة") يدعونا للمجازفة بالبحث قبل هذا الذي يسمى "وسيطًا"، كما أن متابعة المشروع لن ترخي قبضتها عن تلابيبنا إلا بعد أن تفضي بنا إلى التاريخ الراهن، كما سنبين في الجزء الثاني منها. أما المجال الجغرافي/ السياسي أو الفرن الذي انصهرت فيه الأحداث، فهو "المغرب الأقصى" كما شاء له التاريخ أن يستقر عليه. ضمن هذه الحدود ننوي مواجهة عدد من المفاهيم المهيكلة لـ"الدولة-الأمة" كما تم ابتداعها – مفهومًا حداثيًا – في الثقافة السياسية الغربية، لكن عبر عملية تلاقح طويلة مع مفهوم "الأمة" (بحمولته التي أنتجتها السياسة الشرعية الإسلامية)، من جهة؛ و"الدولة-السلالة" كما تم تنزيلها في المغرب الوسيط، المفضي إلى الراهن، من جهة ثانية. إن عملية التشكل هذه لطويلة ومعقدة، ذلك أن الانتماء إلى الدولة شيء، والانتماء إلى الأمة شيء آخر، والانتماء إلى الدولة-الأمة شيء ثالث مختلف تمامًا. ولئن كانت مفاهيم: "الدولة" و"الأمة" ثم التلاعب بالمفهمة لإنتاج مفاهيم أخرى مشتقة ("الدولة-السلالة"؛ "الدولة-المخزن"؛ "الدولة-الأمة") تفترض تطويق المرجعيات وتفكيك المفاهيم بنيّة تحديدها نظريًا، أولاً؛ تم استيعابها من طرف المعنيين بها (السكان؛ الشعب؛ الأمة؛ الرعية؛ المواطنون)، ثانيًا؛ فإن الغاية التي يرسمها أفق البحث هنا ترنو إلى مجاوزة هذا التطويق، لإعادة الحفر في طبقات التشكيل أو التنضيد التاريخي في نموذج يشكل جسم/ موضوع هذه الحفريات وهو الحالة المغربية.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٠٤ يناير ٢٠٢٢
تاريخ قبـول النشـر: ١٠ فبراير ٢٠٢٢

كلمات مفتاحية:

المغرب الأقصى؛ العصر الوسيط؛ السياسة الشرعية؛ المخزن؛ الدولة المركزية المغربية

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2022.273534

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عبد العزيز غوردو، "تشكل الدولة (الأمة): حالة المغرب".- دورية كان التاريخية.- السنة الخامسة عشرة- العدد الخامس والخمسون؛ مارس ٢٠٢٢. ص ٢٠١ – ٢٢٤.

Corresponding author: a.ghourdou@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةٌ[١]

ليس هناك ملامح تنضيد تاريخي مغربي واضح على مستوى التقسيم الزمني، مقارنة بما جرت عليه الأمور في أوربا. هذه مقولة باتت مسلمة في حقل الدراسات التاريخية، حتى إنها لا تكاد تحتاج إلى بسط حجاجي لدعمها؛ يكفي أن نقول بأن أوربا مرت من تاريخها الوسيط إلى تاريخها الحديث عبر بوابة النهضة (الولادة الجديدة Renaissance) والحركة الإنسية والإصلاح الديني واختراع الطباعة وتثوير السلاح الناري والكشوفات الجغرافية الكبرى وظهور البورجوازية ونمو المدن وبداية تشكل الدول القطرية...؛ ومرت من تاريخها الحديث إلى المعاصر من خلال عصر الأنوار والثورات الاجتماعية (الإنجليزية والفرنسية والأمريكية -التي ارتبطت بأوربا ارتباطًا عضويًا-) والثورتين الفلاحية والصناعية ونضج الدولة الوطنية ونمو القطاع المالي والبنكي والتوسع الاستعماري-الإمبريالي وهلم جرا...

فما الذي جرى عندنا في المغرب، من مثل كل هذا، حتى نتحدث عن تقسيمات: "الوسيط" و"الحديث" و"المعاصر"؟ لا شيء، فقط تعاقب سلالات على الحكم، على أرضية اقتصادية واجتماعية وذهنية راكدة أو تكاد، اكتمل تشكيلها منذ نهاية عصر المرينيين – بعد أن بدأ هذا التشكيل مع الفتح/ الغزو الإسلامي للمنطقة – وظل كذلك حتى عشية الاستعمار؛ يقولون: رغم ذلك يجب أن نفصل هذه "السلالات" ونوزعها على ثلاثة عصور؛ نقول: "إنه فقط العصر الوسيط الممتد الذي أبى أن يموت".

على هذه القاعدة الزمنية تشكلت خوارزمية "الدولة-الأمة"[٢] المغربية من خلال تراكمات تاريخية يمكن إجمالها في ثلاث طبقات ترسبت إحداها على الأخرى: توضعت الطبقة الأولى على امتداد آلاف السنوات - فوق مجال جغرافي محدد ذي تنظيم عشائري قبلي – وتواصلت عملية الترسيب إلى حدود القرن الثاني الهجري/ الثامن للميلاد، وهو ما نطلق عليه نمط السلطة العشائري الصافي؛ وبعده ترسبت الطبقة الثانية التي غطت كل التاريخين الوسيط والحديث وجزءا من التاريخ المعاصر بالمعنى الغربي المتداول (بينما نشدد على القول "إنه التاريخ الوسيط الممتد") حيث بدأ مفهوم الدولة-الأمة المغربية في التبلور لكنه ظل مشدودًا – مع ذلك – إلى أصوله العشائرية، فكان نمط سلطة دولتي مختلط تعايشت فيه الإرسابات القبلية والمؤسسات الدولتية (مترجما في الواقع التاريخي المغربي من مدخل "الدولة-السلالة/L'État-gens" ثم "الدولة-المخزن/L'État-makhzen")، وفي هذا المستوى حدث الانصهار الوجداني الكبير لما يمكن نعته بـ"روح الأمة" المغربية؛ وأخيرًا ترسبت الطبقة الثالثة من خلال النسيج الكولونيالي وما بعده (أو الاستعمار وتصفية الاستعمار) وامتدت إلى وقتنا الراهن، لتأخذ شكلها النهائي الذي عبر عنه دستور ٢٠١١م، حيث عملت الصدمة الكولونيالية على التسريع بتذويب الوشائج القبلية، لكنها لم تنجح في فك الارتباط مع "الدولة-المخزن"، رغم احتضانها لمشروع "الدولة-الأمة/L'État-nation" (بمضمونه الحداثي) ما انتهى بنا إلى شكل هجين يزاوج بين المشروعين.

ولئن كانت مفاهيم: "الدولة" و"الأمة" ثم التلاعب بالمفهمة لإنتاج مفاهيم أخرى مشتقة ("الدولة-السلالة"؛ الدولة-المخزن"؛ "الدولة-الأمة") - وهي جميعا حمالة معان وتحتاج إلى بسط نظري - تفترض تطويق المرجعيات وتفكيك المفاهيم بنيّة تحديدها نظريًا، أولاً؛ ثم استيعابها من طرف المعنيين بها (السكان؛ الشعب؛ الأمة؛ الرعية؛ المواطنون)،[٣] ثانيًا؛ فإن الغاية التي يرسمها أفق البحث هنا ترنو إلى مجاوزة هذا التطويق، لإعادة الحفر في طبقات التشكيل المشار إليه سابقا، في نموذج يشكل جسم/ موضوع هذه الحفريات وهو الحالة المغربية (الكشف عن ملامح هذا التنضيد وكيفية تشكيله وآليات اشتغاله).

لعل المنهج إذن يقتضي البحث في التعريفات، أو التحديدات، البداهية الأولى حول موضوع المفاهيم المنوه بها أعلاه، أولا، قبل الانطلاق إلى تحقيق التراكم الذي تم إرساؤه على أرض الواقع/التاريخ؛ لكن منطق الموضوع قد يجعل هذه التحديدات تتماهى مع بنيته العامة، في علاقة منشأ دلالة اللفظ على المعنى، أو المضمون، ما يسمح بإمكانية التوغل في النقاش أثناء التحديدات وصولاً إلى جسم الموضوع نفسه أحيانًا؛ لذلك، وحتى وإن كانت بعض عناصر الموضوع قد ترد على أنها في باب التحديدات، فإن الأمر قد ينزاح إلى ما سواها بالبسط والتحليل والنقد والتركيب... ما يجعل الفصل بين موضوع الدراسة ومنهجها مجرد فصل وظيفي، لأن طبيعته تشاء أن يكون هناك ارتباط عضوي بين "هوهوية" (اندغام صورة اللفظ مع صورة المعنى) الموضوع ووظيفته (مع التمادي في اكتساب شحنات جديدة مع الزمن-الثراء الذي حصل على المفهوم وعلى كيفية استقباله وتمثله)، خاصة بالنظر إلى "المدة الطويلة جدا" التي تؤطر الموضوع.

أولاً: تحديدات ضرورية

١/١-الجغرافيا أولاً مفهوم "المغرب الأقصى"[٤]

يحضر درس الجغرافيا في درس التاريخ ابتداءً هنا وبقوة، حتى ونحن نعلم بأن الجغرافيا – تمامًا كالتاريخ – مكّارة أيضًا، ومكرها يتدخل في مستويات ثلاثة على الأقل في مبحثنا هذا:

الجغرافيا مكّارة، أولاً، بطبيعتها، أي بتضاريسها ومناخها وتقلباتها، فأن تصبح هذه المنطقة الجغرافية تابعة لهذه الدولة سياسيًا لا يعني أنها تظل كذلك طوال الوقت، فقد تتدخل تعقيدات التضاريس أو تقلبات المناخ... لتدفع سكان المنطقة، أي منطقة، إلى "الخروج عن الطاعة"، عند أول مناسبة.

الجغرافيا مكّارة، ثانيًا، من خلال المسافة، أي "بعد الشقة" كما قالت العرب قديمًا، وأن يصل هذا السلطان، في أوج الدولة، إلى هذه النقطة البعيدة جغرافيا عن عاصمته/ مركز حكمه، ويخضعها لمجال نفوذه، أي دولته، لا يعني أنها ستظل كذلك في عهد خلفه الأضعف.

الجغرافيا مكّارة من جهة الانتساب، ثالثًا، لأن الانتساب إلى المكان، أو العكس، يرد في سياقات عديدة ومتنوعة، يمكن ضبطها أحيانًا، ويتعذر ضبطها أحيانًا أخرى؛ فترجيح قول على آخر ليس بالسهولة التي يعتقدها البعض: هل سُمي الأفارقة بالأفارقة لأنهم ينتسبون إلى مكان يسمى أفريقيا، أم أن أفريقيا هي التي تنتسب إلى شخص سُمي في زمن غابر "فارق بن بيصر"؟[٥] (بغض النظر عن صحة الاعتقاد من بطلانه، لأن هذا الاعتقاد هو جوهر كل النقاش باختلاف مستوياته: الفيلولوجية؛ الإيتيمولوجية؛ الأنثروبولوجية... التي تتنزل في الدرس التاريخي أخيرًا).[٦]

فما يبدو أنه يساعدنا، في الحالة المغربية، لأن الانتماء يحيل من حيث المبدأ على معنى جغرافي فلكي معين - يرتبط بجهة من الجهات الأربع هي جهة الغرب - هو ما يربك التعريف ويعقده حقا؛ لأن الغرب واسع ودلالته رحبة أيضًا: فالغرب بالنسبة للياباني هو الصين؛ أي الشرق، بل الشرق الأقصى، عندنا، حيث يصبح الشرق نفسه – كما الغرب أيضًا – مستويات عدة، أو شروقا مختلفة: شرق أدنى وشرق أوسط وشرق أقصى؛ وحيث يتداخل التحديد الجغرافي بالتحديد الثقافي/ الحضاري ويتحالف، ويختلف، معه: فالمغرب يقع ضمن "الشرق الثقافي/ الحضاري" رغم أنه يقع قبالة إسبانيا[٧] التي تنتمي إلى الغرب حضاريا؛ وبلاد الأنضول البيزنطية جزء من "الغرب الحضاري"، في التاريخ القديم، لكن الأنضول العثمانية "شرقية" بامتياز، في التاريخ الحديث والمعاصر، رغم أن المجال الجغرافي واحد لم يتبدل.

المغاربة إذن هم الذين يسكنون بلاد المغرب فلكيا (الجهة التي تغرب إليها الشمس)، ومعروف بأن هذا المفهوم - "بلاد المغرب" - مستحدث في الزمان، بعد أن بدأت "دار الإسلام" بالتمدد في اتجاه شمال أفريقيا (منتصف القرن الأول الهجري/السابع للميلاد)؛[٨] ومع ذلك تظل دلالته واسعة ورحبة ومطاطة، لأن مجاله غير مضبوط بدقة، في علاقته مع مصر وبلاد السودان والأندلس من جهة، كما أن حدوده البينية (المغارب: الأقصى؛ الأوسط؛ الأدنى) تظل متداخلة أيضًا من جهة ثانية؛ ولكل ذلك فإن الدخول معه في اشتباك – بِنِية محاصرته من خلال المظان المتوفرة - لن يفضي إلى أي نتيجة، على الأقل إلى غاية القرن السادس الهجري،[٩] أي الزمن الذي تبلور، وشاع، فيه استعمال مفهوم "المغرب الأقصى".

فإلى غاية الربع الأخير من القرن الخامس الهجري (زمن البكري) لا نجد لمفهوم "المغرب الأقصى" أي ذكر في المصادر العربية الأولى المتوفرة بين أيدينا، جغرافية كانت أم تاريخية،[١٠] ورغم ذلك فإن بعضهم بنى عليه أطروحة جامعية كاملة، موضوعها "مجتمع المغرب الأقصى حتى القرن الرابع الهجري" دون الانتباه إلى هذه المفارقة التي تم التأسيس عليها،[١١] وقبله نسج الناصري عنوانَ واحدٍ من أكثر مصادر التاريخ المغربي شهرة – إن لم يكن أشهرها على الإطلاق - على المنوال ذاته ("الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى")، دون أن يكلف نفسه عناء البحث في تحقيق واستقصاء ما ينبغي استقصاؤه أولا، أي مجال الدراسة.[١٢]

فابن عبد الحكم (المتوفى سنة ٢٥٧هـ/٨٧١م) يتحدث فقط عن "المغرب" دون إضافة أو نعت أو تمييز؛[١٣] ومعاصره البلاذري (المتوفى في الربع الأخير من القرن ٣هـ/٩م) لا يتحدث أيضًا إلا عن "المغرب"، دون تحديد أو تعيين؛[١٤] وكذلك الأمر عند ابن خرداذبة (ت. حوالي ٣٠٠هـ)؛[١٥] وابن جعفر (ت. ٣٣٧هـ)؛[١٦] والاصطخري (ت. منتصف القرن ٤هـ/١٠م)؛[١٧] وابن حوقل (ت. ٣٨٠هـ)؛[١٨] والقيرواني (ت. بعد ٤٢٥هـ)؛[١٩] والبكري (ت. ٤٨٧هـ/١٠٩٤م).[٢٠] وحده الاصطخري من بين كل هؤلاء انفرد بالحديث عن مغربين عندما ميز بين مغرب شرقي (من برقة إلى السوس) ومغرب غربي (وهو الأندلس)؛[٢١] لكنه مثلهم جميعا لم يتحدث عن شيء اسمه "المغرب الأقصى"، ليظل المفهوم مغمورا حتى نهاية القرن الخامس الهجري تقريبا.

لكن مباشرة بعد ذلك، أي في القرن السادس الهجري، يَفْجَأُنا الإدريسي (ت. ٥٥٩هـ/١١٦٦م) باستعمال مفهوم "المغرب الأقصى" وقد بات عنده دارجا جدا، حيث يقول: "يسافر إليها

أهل المغرب الأقصى..."؛[٢٢] ويقول: "ومن سائر بلاد المغرب الأقصى وأهلها مسلمون..."؛[٢٣] ويقول: "أهل وارقلان وأهل المغرب الأقصى..."؛[٢٤] ما يعني أن المفهوم كان شائع الاستعمال في وقته؛ فما الذي جرى، بين نهاية القرن الخامس الهجري ومنتصف القرن الذي يليه (ق. ٦هـ) حتى انتقل المفهوم من المغمور إلى المشهور، فأصبح الإدريسي[٢٥] يذكره على سبيل المألوف، بل ويميزه جيدا عن "المغرب الأوسط"،[٢٦] بما يتجاوز وصف "المجال" لوصف "أهله"/"أهل المغرب الأقصى" وكأنه يعني "شعبا" بخصائص تميزه عن غيره، من أهالي/شعوب المناطق الأخرى؟!

لاستقصاء المنعطف الحاسم بين "اللحظتين": نهاية القرن ٥هـ/١١م (زمن البكري)[٢٧] ومنتصف القرن السادس (زمن الإدريسي)، لا بد من المرور عبر الربع الأول من القرن ٦هـ/١٢م حيث لا شك أن المفهوم اتخذ تشكيله الأول، زمن الأندلس المرابطية - أو ربما فيها - وزمن الفتح بن خاقان، كاتب المرابطين وقتيلهم (سنة ٥٢٩هـ/١١٣٤م)، ففي هذه الظرفية تم نحت المفهوم، وهنا جرى الاشتغال عليه، ليجد له مساحة خاصة تحت الشمس؛ رغم أن المعطيات الأدبية تفيد بأن تداوله على مستوى اللغة الشعرية جرى قبل ذلك بكثير، والشاهد على ذلك ما نقرأه لابن هانئ الأندلسي (ت. ٣٦٢هـ) من قصيدة يمدح فيها أبا زكريا يحيى بن علي الأندلسي، جاء فيها:[٢٨]

نَحَى المغربَ الأقصى بِسَطْوة بأسه *** فغادره رَهْوًا وقد كان مُرْتَجَا[٢٩]

لكن عندما نعود إلى المصادر – التاريخية والجغرافية المتوفرة بين أيدينا - والتي عاصرت الأحداث لا نجد ذكرا للمغرب الأقصى! فهل هي فلتة "لغوية" من ابن هانئ، جريا على عادة الشعراء في الصياغة، أو الضرورة الشعرية التي تستدعي أحيانًا تقديم النعت على المنعوت أو المفعول به على الفاعل...؛ أم أن اللفظ كان قد بدأ في الذيوع بالأندلس قبيل رحيل الشاعر فعلا إلى المغرب؟ لكن في هذه الحالة لماذا لم يرد في مصادر جاءت بعده مثل البكري؟ وهل يكون صدفة أن شاعرا آخر – ابن بقي - هو الذي سيبعث المفهوم من مرقده بعد ذلك بأزيد من قرن؟ وأن شاعرا أندلسيا ثالثا - ابن خاقان - هو الذي سيشيعه في زمنه؟

نقرأ في قلائد العقيان[٣٠] من قصيدة شعرية لأبي بكر بن بقّي الطليطلي (ت. ٥٤٠هـ أو ٥٤٥هـ) ما يلي:

أَوْغَلْتُ في المغربِ الأقصى وأَعْجَزَني *** نَيْلُ الرَّغَائِبِ حتَّى أُبْتُ بِالنَّدَمِ

وبما أن الأمر يجري على لسان شاعر، وفي قصيدة شعرية، فلا يبعد أن يكون المفهوم قد راج زمن ابن بقّي وابن خاقان، بعد تداول العبارة لغويا بما تشير إليه من النأي والبعد منذ أواسط القرن الرابع الهجري (ابن هاني-الاصطخري والبكري... "أقصى المغرب"/"المغرب الأقصى") لكن ابن خاقان سيذهب أبعد من ذلك عندما استعمل عبارة "**أهل** المغرب الأقصى"،[٣١] التي سيتردد صداها لاحقا عند الإدريسي، بما تحيل عليه كلمة "أهل" من تجانس وائتلاف.

نعرف بأن ابن خاقان ألف كتابه – أو على الأقل كان بصدد تأليفه - في حدود سنة ٥٠٣هـ،[٣٢] وأنه توفي سنة ٥٢٩هـ/١١٣٤م، ما يعني بأن مفهوم "المغرب الأقصى" كان قد بدأ في التبلور، وربما الانتشار، مع نهاية القرن الخامس الهجري/الحادي عشر للميلاد، أي خلال السنوات القليلة التي أعقبت وفاة البكري (٤٨٧هـ/١٠٩٤م)؛ غير أن ما يهمنا هنا ليس تحقيق وضبط زمن انبثاق المفهوم، رغم أهميته، لكن طريقة بنائه وتشكله في الذهنية العامة؛ وفي هذا الصدد فإننا نميل إلى الاعتقاد بأن تطور الاشتغال على نحت المفهوم، ثم مروره إلى مستوى الاستعمال والتداول، لم يتم دفعة واحدة.

فالمفهوم الذي استعمل أول مرة كان "بلاد المغرب"، الذي يرد في سياقات مختلفة، منذ الفتوحات الإسلامية الأولى، وذلك تمييزا له عن "بلاد المشرق"، وضمن هذا المجال - وبالتزامن مع استعماله - راجت مفاهيم أخرى مجاورة مثل "بلاد إفريقية" و"بلاد السوس" وغيرها؛ لكن بلاد السوس، تمامًا كـ"بلاد المغرب"، ظلت مع ذلك بحاجة إلى تعيين دقيق فتم تفجيرها إلى مجالين: "السوس الأدنى" و"السوس الأقصى"،[٣٣] أو أصبح يشار – عندما يتم الحديث عن التوغل غربا – إلى المجال بعبارات أقرب إلى اللغة منها إلى الاصطلاح، فيقولون "أقصى بلاد المغرب" أو "أقصى المغرب"،[٣٤] فلا نستبعد أن يكون اللفظ قد شاع في هذا السياق، أي بالمعنى اللغوي البسيط الذي يحيل على "البعد" و"النأي" الشديدين، قبل أن يستقر مفهوما كاملا كما نعرفه، أي "المغرب الأقصى"، زمن المرابطين أو قبلهم بقليل، وكذلك استقر في العهد الموحدي، وبالتالي فإن محاولة التمدد نحو الشرق أو الشمال، أو هما معا، في عهد الدولتين المرابطية والموحدية، كان تمددا على حساب مغارب أخرى ("الأندلس/المغرب الغربي"، بتعبير الاصطخري، أو المغربين "الأوسط" و"الأدنى/إفريقية" بتعبير الإدريسي)، أي إن الدولتين، المرابطية والموحدية، كانتا تعلمان بأنهما تتمددان على حساب مجال خارج "المغرب الأقصى"، ولو أن الإشكال لم يكن

مطروحا في ذلك الوقت، حيث كان التمدد والانكماش يخضع لمنطق الغُلب والشوكة، دون أن يقيم لاعتبارات الحدود الجغرافية – و/أو السياسية - أي قيمة، فإن هي إلا حدود لتعيين الانتماء، أو مكان الإقامة، في النهاية، وما كان يزيد الأمر تعقيدا أن التشكيلات الاجتماعية (بربر؛ يهود؛ عرب؛ سودان) والدينية (إسلام وأقليات يهودية) واحدة؛ عكس المشرق حيث تعددت الانتماءات وتعقدت منذ العقد الثاني للهجرة (جرت معركتا القادسية واليرموك سنة ١٥هـ وتم فتح بيت المقدس سنة ١٦هـ وفتحت مصر سنة ٢١هـ... وما إن حلت نهاية القرن الأول الهجري حتى كانت الجيوش الإسلامية قد وقفت على مشارف الهند والصين شرقا، وبلاد غاليا غربا، ما جعل أعراقًا جديدة تتمازج مع العنصر العربي من فرس وروم وسريان وتركمان وأقباط وبربر... بسبب تمدد دار الإسلام، أولا، وتوافد الرقيق والسبي، على مركز الحكم، ثانيا).

ولهذا وعندما حط مفهوم "المغرب الأقصى" رحاله زمن المرينيين فإنه لم يبعد على ما استقر عليه الأمر، منذ القرن السادس الهجري، فهو – أي "المغرب الأقصى" - "في عرف أهله"،[٣٥] يتخذ من "جبال درن" قاعدته، وَحَدُّه الغربي البحر المحيط، لكن حده الجنوبي يصل أرض صنهاجة (دون أن يتقرر ما إن كانت تدخل في مجاله الأصلي أم أنها أُلحقت به)؛ أما غربا فتصبح الحدود زئبقية أكثر، لأنه وإن ضم بلاد تازا وملوية إلا أن ما يوجد شرقها - إلى غاية مشارف تلمسان - يظل مبهما، فهي، أي تلمسان، تعتبر قاعدة المغرب الأوسط،[٣٦] لكن لا شيء يدل على أن المناطق التي توجد غربها هي تابعة لها! ونعتقد بأن هذا التحديد يعكس ذهنية صاحبه (والأمر يتعلق هنا بابن خلدون) في عصره، أكثر مما يعكس محاولة ضبط مفهوم المغرب الأقصى، لأن المجال الممتد من ملوية إلى تلمسان، بل تلمسان نفسها، كان مجال صراع لا يفتر بين بني مرين وبني زيان وقتذاك.

وبما أن العثمانيين حلوا بالمنطقة مباشرة بعد ذلك، وظلوا فيها إلى مجيء الاستعمار، فإن مناطق التَّمَاس بين المغربين الأقصى والأوسط ظلت تابعة للمنطق نفسه، أي غير محددة بدقة، أما ما يقال عن بيعة "الأمير عبد القادر" للسلطان المغربي، فلا يقوم دليلا على التبعية بالضرورة، فإن هو إلا مستوى من مستويات تفضيل "المسلم" على الكافر؛ وقد سبقه ابن عباد إلى ذلك عندما ردد عبارته الشهيرة: "لرعي الإبل عندي أفضل من رعي الخنازير"، مع فارق بسيط هو أن زمن انقلاب الشوكة كان وقته في مصلحة المرابطين، وهو ما لم يتحقق في القرن التاسع عشر لعبد الرحمن بن هشام؛ لكن مفهوم "المغرب الأقصى" تكرس – ربما أكثر من أي وقت مضى – بعد خضوع باقي بلدان المغرب للعثمانيين، ثم للاحتلال الأوربي خلال القرن ١٩م، بينما تأخر استعمار المغرب عقودا طويلة بعد ذلك،[٣٧] لتتأكد "خصوصية هذا "المغرب الأقصى" فعلا، فأصبح المفهوم مألوفًا جدًا، بل ويمكن تحديد مجاله العام، الذي هو مجال الدول التي تعاقبت عليه، مجال زئبقي يتمدد وينكمش تبعا لهذه الدول، قوة وضمورًا... وهو ما يفسر أن أحمد بن خالد الناصري اختاره ضمن عنوان كتابه الشهير "الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى".

من هنا نفهم كيف ظلت الحدود الجغرافية "للمغرب الأقصى" – المتشابك والمشتبك مع المغارب الأخرى -هي غير حدوده التاريخية (بالمعنى القانوني لإقليم الدولة)، ونفهم - بالاستتباع -كيف ظل المفهوم مطاطا على المستويين الجغرافي والتاريخي، إلى غاية تسعينيات القرن الماضي.[٣٨]

٢/١-الحامل والمحمول في الاسم: "بلاد المغرب"-"المغرب الأقصى"-"المغرب"

على خلاف تونس والجزائر، فإن الخطاب الغربي – بما فيه الاستعماري – لم ينجح في تكريس اسم مدينة/عاصمة على بلاد "دولة" بالمعنى القانوني في الحالة المغربية. فقد أطلقت كلمة تونس/المدينة على تونس/الدولة، والجزائر/المدينة على الجزائر/الدولة[٣٩] في الفترة الاستعمارية بالذات، خاصة وأن مفهوم الحدود بمضمونها القانوني[٤٠] لم يكن ثابتا مع الوجود ما قبل الاستعماري-الفرنسي، إذ إن مجال حدود "الإيالات" (البايلك) لم يكن يتعدى المناطق الشمالية في أحسن الحالات، ولا يمتد جنوب الأطلس الصحراوي والأوراس، حيث المجال كان تابعا لنفوذ القبائل البدو، وهو المجال الذي ألحق بالدولتين (وخصوصا بالجزائر) في الفترة الاستعمارية، بل إن كثيرا من المجال التاريخي الذي كان خاضعا للمغربين "الأدنى والأقصى" أُلحق بالمغرب "الأوسط" لأسباب مرتبطة بالعقيدة الفرنسية التي كانت تريد أن تبقي المغرب الأوسط/الجزائر ولاية فرنسية (منذ مرسوم ٢٢ يوليوز ١٨٣٤، المعروف بمرسوم الضم "Ordonnance d'annexion"، الذي كرسه الدستور الفرنسي لسنة ١٨٤٨م)، حتى لو استقل المغرب وتونس. وهكذا أصبح يطلق لفظ تونس والجزائر على الدولتين، فضلا عن عاصمتيهما. أما في حالة المغرب فقد أطلق لفظ "مراكش"/المدينة (بعد أن تحول إلى Maruecos وMaroc وMorocco) العاصمة التاريخية لعدد من دول المغرب، لكن الذاكرة التاريخية

احتفظت بعاصمة أخرى منافسة لمراكش - بل تتجاوزها تأثيرا خاصة على المستوى السياسي والعلمي والروحي - وهي فاس، ولذلك فإن "المغرب"/الاسم احتفظ بشخصيته المتميزة التي يدل عليها "المغرب"/المضمون، أو المحتوى.

لم يترسخ مفهوم "مملكة مراكش" في الذاكرة وفي التاريخ أيضًا، لأنه ليس مفهوما أصيلا ولا أصليا: المفهوم الأصلي هو مفهوم بلاد المغرب، بمضمونه الزئبقي، الذي شرحناه أعلاه في تطوراته التاريخية والمجالية، خاصة على مستوى حدوده الشرقية والجنوبية؛ وليس أصيلا لأن ابتداعه جاء مع الكتابات الغربية، والإيبيرية تحديدا. فابتداءً من ملامسة الإيبيريين للسواحل المغربية نهاية العصر الوسيط وبداية الحديث، (الحسن الوزان؛ مارمول كاربخال؛ دييكو دي طوريس...) سنجدنا في المجال المغربي (المحدد في "المغرب الأقصى" يزيد أو ينقص حسب الظروف) عمليا – وفي مناسبات عدة – أمام مغرب مجزإ بين مملكتين:[41] مملكة فاس ومملكة مراكش. هذا ما سيجد عليه المغرب نفسه زمن ليون الإفريقي (نهاية المرينيين/الوطاسيين) وهذا ما سيتأكد نهاية السعديين أيضًا؛ ولذلك فإن سألت "مغربيا" – على فرض وجود شعور بالانتماء إلى المغرب – زمنئذ عن انتمائه فإن قول "مغربي" وحده غير كاف، إذ من أي المغربين أنت: أَمِن مملكة فاس أم مملكة مراكش؟ مغرب فاس أم مغرب مراكش؟ أيُّ المجالين (العاصمتين) تقصد؟ وبتطور المدلول تمت الاستعاضة عن "مغرب مراكش" (كما مغرب فاس) بـ"مراكش" وتزامن ذلك مع اتصال الإيبيريين بالمنطقة فتم نحت اللفظ "مارويكوس" (Maruecos)، المشتق من "مراكش"، للدلالة على البلاد كلها حتى بعد أن توحدت من جديد؛ لكن ما كان له أن يصمد أمام اللفظ الأصلي، والأصيل، "المغرب"؛ ستكون مفارقا لزمانك، مغتربا عنه، غارقا في "الأناكرونولوجيا" -حد الدهشة الفلسفية الكبرى -إذا قلت لأحدهم إنك من "مراكش" (تقصد المغرب) زمن السلطان إسماعيل حيث العاصمة هي مكناس! ولن يختلف الأمر عن ذلك طبعا بعد أن عادت فاس عاصمة للدولة من جديد، فمراكش هي المدينة لا الدولة في المخيال الجمعي لذلك الوقت؛ لكن الإيسطوغرافيا الأوربية ظلت تجتر مخلفات زمن كاربخال (Luis del Mármol Carvajal) ودييكو دي طوريس (Diego de Torrès)، فيما كان الواقع التاريخي يخط، بل يكرس، على أرض الواقع شيئا آخر، وشاهدنا الأقوى على كل ذلك هو ما ستدبج به الإيسطوغرافيا المغربية نفسها ممثلة في "استقصا" الناصري، الذي توج مسارها بعنوان واضح لا لبس فيه: "الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى"، لم يقل المؤرخ الفقيه: الاستقصا لأخبار دول مراكش أو فاس، بل عاد إلى الأصل (المغرب الأقصى) كما تم ابتداعه أول الأمر، وكما انتهى عنده في النهاية أيضًا (المغرب الأقصى)، وفيما بين البداية والنهاية يعرف الناصري، كما عديد المؤرخين معه، بأن هذا المجال عرف في محطات مخصوصة انقساما إلى مغربين، أو أكثر، لكن هذا لم يؤثر على مجرى التاريخ عامة.

طبعًا لم يكن واردًا أن ينسب "المغربي" نفسه للدولة التي حكمت المجال، لأن مفهوم "الدولة" في ذهنه، لا يستوعب، ولا يسمح، بذلك. لا يمكن للمغربي أن ينتسب إلى دولته معناه أنه لا يقول بأنه "مريني" أو "سعدي"، بله أن يقول "علوي" أو "إدريسي"... ولذلك فعندما كان يقول أحدهم أنا من المغرب، فهو لا يقصد شيئا آخر غير المعنى الجغرافي، وإذا زاد في التأكيد فإنه يقول: أنا من المغرب الأقصى؛ ليظل السؤال يحاصره: من أي جهة في المغرب الأقصى أنت؟ فيحيل على قبيلته أو مجاله الجغرافي: من مصمودة، أو من جبال درن، ولاحقًا – بعد انتشار التمدين – من مدينة فاس أو مراكش أو تامدولت أو قصر كتامة... هذا هو الجواب المفحم؛ لا معنى، سياسي، للمغرب الأقصى خارج الجغرافيا التي تظل مبهمة بدورها.

دليلنا الآخر نشتقه من مناطق أخرى من العالم الإسلامي؛ يقول أحدهم: أنا من الشام، أو الحجاز، أو نجد، أو الأندلس، أو مصر... لا يقول أنا من الدولة الأموية، ويحدد إن كانت أندلسية أو مشرقية، كما لا يقول أيضًا أنا عباسي أو فاطمي... وهكذا؛ لكنه يحدد انتماءاته بناء على موطنه الجغرافي، وقد يشير إلى المدينة أو القرية أو القبيلة، أو أي موضع طوبونيمي آخر، لتأكيد الانتماء وتعيينه أكثر، أما شعوره الوجداني العام فيحيله على "الأمة" الإسلامية فقط؛ وهو مفهوم مطاط أيضًا.

فمفهوم المواطنة منعدم، ولتقريب المقارنة يمكننا أن نستحضر التاريخ اليوناني أو الروماني مثلا، فـ"المواطن" الروماني – الذي يفتخر بأنه محكوم بالقانون وليس بمزاج الاستبداد الشرقي - يتماهى من حيث النسبة مع دولته، هي رومانية وهو روماني (له حقوق الرومنة)، يمكنه أن يعيش تحت حكم طاغية أو مستبد أو في ظل حكم جمهوري أو قنصلي... لكنه من الناحية القانونية، والاسمية، يظل رومانيا؛ فهو ينتمي للمجال الخاضع لروما، أي الخاضع لدولته، مع أن هذا المجال نفسه فيه آخرون من غير الرومان (الأجانب/البربر)، الرومنة هنا شعور وانتماء بالإضافة إلى حقوق وواجبات؛ أما المغربي فهو ينتسب للدين وللقبيلة وللقرية أو المدينة أو أي شيء آخر غير

الدولة (وهي غالبا أسرة أو سلالة حاكمة)، التي قد لا تنتمي إلى مجاله الأصلي بالضرورة، لأن مفهوم "المُلك/الخلافة" يتأسس على مقومات مغايرة تمامًا منزعها ديني أساسا، وهكذا بإمكان أي "مسلم"، نظريا، أن يَحْكُم، أو يُحْكَم، في أي مكان يدين بالإسلام، ولذلك فلا معنى لأن يقول المغربي زمن الدولة السعدية - وأصلا لم يكن وقتها لفظ السعدية قائما -[٤٢] أنا من السعديين (كما يقول الروماني أنا روماني) والأصح وقتها أن يقول أنا من "الشرفاء" (الاسم الذي ظهرت به الدولة) وهو متعذر أيضًا، خاصة وأن "الشرافة" أحيطت بقيود وسياجات حتى لا تتداخل مع باقي الأنساب الأخرى. بل حتى لو تعلق الأمر بعائلة حاكمة من غير الشرفاء، كالمرينيين مثلا، فلا معنى لأن يقول المغربي: "أنا مريني"، وهو يقصد "الدولة" المرينية، أي "أنا أنتسب إلى الدولة المرينية"، لأن المخاطَب، أو المستمع الذي يسمع العبارة (أنا مريني) وقتها، سيظن بأن المتكلم من قبائل بني مرين، ولن ينصرف ذهنه إلى "الدولة" بمعناها القانوني أبدا. فأن تقول بأنك مغربي، أو من المغرب الأقصى، حتى توقيع عقد الحماية، لا يعني أنك تخضع بالضرورة لسلطة الدولة/السلالة القائمة على مجاله الجغرافي، المضطرب أصلا في ذهنية السامع والمتكلم معا، وهذه نقطة مفصلية، وحاسمة في آن، قد تفسر كثيرا ما تشابه (في الكتابات التاريخية) بخصوص "بلاد المخزن" و"بلاد السيبة".

غياب المواطنة، الذي كان يحل محله رواسب الشعور بالانتماء إلى القبيلة، أو في أحسن الحالات الانتماء إلى "الأمة" بمفهومها الديني (حيث في النموذج الإغريقي أو الروماني نميز بين المواطن وغير المواطن، أما في الإسلام فيتم التمييز بين المسلم والذمي المُعاهد، وما سواهما يُهدر دمه)؛ جعل من العسير تكوين حدود سياسية واضحة للدولة. فالفرد (المنتمي إلى العشيرة و/أو الأمة) ينتمي إلى هذه المنطقة سياسيا كما يمكنه أن ينتمي إلى غيرها؛ أو حتى يبقى من دون انتماء سياسي (مثلا ما حدث في المناطق الواقعة على التماس: شرق المغرب/غرب الجزائر)، فسكان هذه المناطق (زمن الأدارسة≠إمارة تلمسان الإفرانية؛ أو المرينيين≠الزيانيين؛ أو السعديين والعلويين≠العثمانيين) يمكنهم أن يدخلوا في طاعة هذه الجهة أو تلك – حسب منطق الغلب/القوة - دون شعور حقيقي بأنهم فقدوا هويتهم السياسية، ما داموا يحافظون على هويتهم القبلية والدينية، اللهم إلا من اضطرارهم لدفع الضرائب، التي كانت – عمليا - القناة الوحيدة الرسمية التي تربطهم بالسلطة المركزية؛ أما الأمور الأخرى التي نعرفها اليوم: علم الدولة والعملة والدعوة على المنابر وغيرها... فكانت أمورا نسبية بالنسبة لهم، فالدعوة على المنابر تفترض أصلا وجود مساجد تقام فيها صلاة الجمعة وهو ما لم يكن متحققا في كثير من الأرجاء، خاصة البوادي، ويتعقد الأمر مع المجاعات وفترة الموتان، حيث يتعذر تحقيق النصاب الذي تقام معه صلاة الجمعة؛ وعلم الدولة لا يكادون يعرفونه إلا أثناء الحروب الكبرى (الحركات السلطانية الكبرى بالنسبة للمغرب)، هذا إن شاركوا فيها أو شاءت لهم الظروف أن تعبر فوق أراضيهم؛ أما العملة فشأن نسبي ما دامت البدائل متوفرة (فحتى لو ذهب المغربي إلى أوربا أو الشرق العربي كان بإمكانه أن يتعامل بالدينار أو الدرهم المحليين، لأن قيمة العملة الاسمية والفعلية كانت تقريبا واحدة، وقد جرى العرف الدولي إذاك على التعامل بهذا النحو، أو حتى بالمقايضة)؛[٤٣] ماذا يبقى عمليا من روابط سياسية، في غياب المواطنة، يربط الفرد بدولته؟ لا شيء، وهو ما يفسر حالات العصيان والتمرد التي كانت تحدث عند أول ضعف للسلطة الرسمية، وهو ما لم يجد المستكشفون الأوربيون الأوائل له تفسيرا فأطلقوا عليه "بلاد السيبة" في مقابل "بلاد المخزن"، وتبعهم في ذلك كل من جاء بعدهم. في الواقع لم تكن للمخزن "بلاد/أرض" ثابتة كما لم تكن لـ"السيبة" بلاد/أرض ثابتة أيضًا، ما دامت الحدود السياسية غير قارة، فبلاد السيبة قد تصل إلى عقر دار السلطة الحاكمة، وقد تتراجع آلاف الكيلومترات إلى الخلف (تبعا لقوة هذه الدولة أو تلك، بل وتبعا لقوة هذا السلطان أو ذاك). وفضلا عن ذلك غياب الحدود الثابتة بين الدول، ما يجعل مجال هذه الدولة أو تلك يتمدد على حساب جيرانها، فيتوغل داخل أراضيها بالضّمّ فيُصَيِّرها ضمن الأراضي التابعة له، كما أنه بالإمكان أن تتفتق "دولة" جديدة ناشئة من داخل المجال التابع لـ"دولة" قديمة -أو رحمها، كما حصل مع المرابطين والموحدين -فتبتلعها هي نفسها، أو تتعايش معها إلى جوارها، إن المسألة عمليا لمعقدة فعلا لأنه ما من حدود قانونية ثابتة.

غاب مفهوم المواطنة إذن فغاب معه مفهوم الحدود السياسية للدولة، وبالتالي الشعور بالانتماء إلى هذا الوطن أو ذاك، واعتبار ما عداه "احتلالا". إن منطق الحكم في الإسلام لم يفصل في شأن "الأمة" سياسيا، بل ظلت شحنتها دينية صرف، فالمسلم قابل مبدئيا لأن يحكمه أي مسلم كيفما كان شأنه، ما دامت قد تهيأت له عناصر القوة للوصول إلى السلطة: ألم يحدث هذا عندما حكم معاوية بن أبي سفيان الشام، وعبد الرحمن الداخل الأندلس، وإدريس الأول المغرب، وأبو زكريا

الحفصي تونس، وعبد الرحمن بن رستم تاهرت، والمعز لدين الله مصر، إلخ...؟ (بإمكاننا أن نعدد من الأمثلة بالقدر الذي نشاء)؛ من جهة أخرى، وفي ارتباط مع غياب المواطنة دائما، تعقدت مشكلة حدود "الدولة" بتعقد مشكلة حدود "القبيلة"، ومعروف في الأنثروبولوجيا بأنه ما من مفهوم أكثر غموضا وضبابية واستشكالا من مفهوم القبيلة؛ فعندما تبسط الدولة، أي دولة، سلطتها على مجال معين فهي في الحقيقة تُخضع القبيلة المقيمة على المجال، أي الساكنة أولا وقبل كل شيء، ومع خضوع الساكنة يخضع المجال بالاستتباع، فالمجال لا يثور ولا ينتفض إلا من خلال ساكنته ولا يخضع إلا من خلالها أيضًا؛ لكن ما حدود القبيلة مجاليا؟ سؤال عصي على الإجابة من دون شك، لأنه كلما نزلنا ميكروسكوبيا باتجاه معاينته ميدانيا إلا وتعقدت العلاقات القبلية وتشابكت، ويصبح ضبط الحدود القبلية هلاميا، ومتحركا باستمرار، تبعا لتحركات القبائل والظروف المحددة لميل التوازنات وتعدد أشكال التحالف ("اللف")... ويتعقد الأمر أكثر عندما يتعلق بمجتمعات البدو الرحل؛ فحدود الدولة تنتهي حيث تنتهي حدود آخر مجموعة بشرية قبلت بالدخول في الطاعة، طوعا أو كرها، وبما أنهما معا - "القبيلة" و"الدولة" - غير ثابتتين على نمط واحد في القوة، فإن ذلك يفسر المشكل المعقد والأبدي للحدود، الذي لم يكن هناك من سبيل لحله. وهكذا صرنا نلاحظ على مر التاريخ حرْكات سلطانية تنتهي بإخضاع بعض القبائل، لكن ما إن يغادر السلطان مضاربها – وقبل حتى أن يصل عاصمته – تكون القبيلة قد انتفضت من جديد؛ كما أنها قد تخضع في عهد سلطان قوي لمجال دولته، لكن بمجرد أن يموت ويعتلي خلفه الأضعف العرش حتى تخلع طاعته، فتخرج من حدود الدولة بالتالي، فبفعل الدخول/الخروج في الطاعة يتسع هامش الحدود أو يضيق، وهو في الحالتين غير محدد من حيث المبدأ لأن حدود المجموعة البشرية (القبيلة) غير محددة أصلا، فمجال الدولة المغربية هو مجال قبائلها التي دخلت في طاعتها، ولذلك فهو قد يتجاوز حدود المغرب الأقصى أحيانًا وقد ينكمش عنها أحيانًا أخرى.

"المغرب الأقصى" الذي تحددت معالمه مع التاريخ، هو الذي ينتسب إليه المغاربة بالولادة، لكنه لا يرد إلا مقترنا بالقبيلة أو المدينة أو المكان الطوبونيمي الذي يعيّنه بالضبط، فهو مكان الانتماء للمغربي من حيث المولد، سواء أكان مسلما أم ذميا، لكنه في الواقع لا يضيف إليهما أي حقوق أو واجبات، أي أن الانتماء غير مقترن بمنظومة الحقوق (الضريبة الدينية: الزكاة والجزية محددة بالشريعة وليس بوطن الانتماء)، والضريبة الدنيوية المكوس وأشكال الجباية الأخرى خاضعة للظروف ولمزاج الحاكم، المخزني، فهو الذي يقرر نصابها ويكيّفها على هواه، وسلطته في النهاية مصدرها الدين أيضًا. إن المغربي (المنتمي بالولادة للمغرب الأقصى) لا يختلف في واقع الحال عن أي مسلم آخر يحل بالمغرب الأقصى، ويتخذه موطنا، فكلاهما (المغربي بالولادة و"المغربي" بالإقامة) عليهما نفس الكُلَف، ولا يميزهما عن بعضهما غير التراتبية الاجتماعية التي تتقرر وفق ضوابط أخرى تقع خارج هذا "المغرب الأقصى"، الذي لا يضيف الانتماء إليه - في العمق - أي حقوق ولا تترتب عليه أي واجبات، وهو ما استقر عليه الوضع حتى تم إلحاقه بالإمبريالية الفرنسية، وعندما فتح المغاربة أعينهم على الاستقلال سنة ١٩٥٦م وجدوا بأنهم أصبحوا يعيشون في "المغرب"، ليس "المغرب" القديم الكبير الفضفاض الممتد من برقة إلى بحر الظلمات، بل على مجال "المغرب الأقصى" قبيل الاحتلال، كل ما هنالك أن التسمية احتفظت بالتسمية القروسطية القديمة، لكن المضمون هو المجال المعاصر. "المغرب" هذه تسمية العقيقة بعد الولادة الجديدة، فلم يعد بحاجة إلى نعت حتى يتميز عن غيره من بقية المغارب الأخرى، مادام أن الأدنى أصبح تونس والأوسط جزائر، لكن ما زالت تتنازعها عند الترجمة مفردة "مراكش"، (فعوض أن نترجم المغرب بـ: "Maghreb" فإننا نكتب " Maroc; Maruecos; Morocco")؛ شيء آخر جرى-قبل أن نغلق قوس التسمية - فهذه التسمية الجديدة لم يتم تقليمها من نعتها "الأقصى" فقط، بل تم قص أجنحتها على مستوى الحدود أيضًا... التي أصبحت محددة أخيرًا، بصفة قانونية لا لبس فيها.

ثانيًا: الميراث التاريخي الطويل

٢/١-"المغربي" ضمن نمط السلطة العشائري

على هذه الأرض (المغرب) سكن الإنسان منذ القديم، بل إن أقدم الحفريات تأبى إلا أن تجعل من بلاد "المغرب" -الأقصى تحديدًا -مهد "الإنسان العاقل" الأول (إنسان "إيغود")؛[٤٤] لكن هل إنسان "إيغود" كان لديه هذا الإحساس بالانتماء إلى "وطن"؟ أو بعبارة أخرى: متى بدأ المغاربة يُكَوِّنون هذا الإحساس العام بالانتماء إلى مجال جغرافي/ سياسي (أرض/ دولة)، وليس إلى مجموعة بشرية (عشيرة/قبيلة)؟

إن المغربي القديم "الأنا" – منظورا إليه من الداخل - ينتسب إلى قبيلته، أما المغربي القديم منظورا إليه من الخارج/"الآخر" فيُنسب إلى عَلَم طوبونيمي. فبغض النظر عن

صحة الانتماء -إلى قبيلة معينة -من عدمه، فإن الإحساس بالانتساب إلى عشيرة كان سائدا بين من يؤمنون بهذا الاعتقاد، (هذا موضوع أُشبع بحثا في الدراسات التاريخية والأنتروبولوجية)[٤٥] وظل ذلك كذلك حتى وقت قريب؛ لكن "الآخر"، ومنذ القديم أيضًا، كان يَنْسُب المغاربة إلى مكان: لماذا يتحدث الإغريق عن الليبيين (نسبة إلى ليبيا) ويتحدث الرومان عن النوميديين (نوميديا) والموريين (بلاد المور/موريطانيا)؟ الجواب على ذلك يكمن في بنية تفكير الإغريقي والروماني، وليس العكس. الإغريقي ابن مدينته، بها يُعرَف وإليها ينتسب، رغم أنه مر بمرحلة عشائرية هو أيضًا لكن زمن التاريخ الإغريقي المعروف: زمن أثينا Athína وإسبرطة Spártê وكورنث Kórinthos وميلي Mílêtos... هو زمن المدينة والمواطنة؛ المواطنة توفر له هذا الإحساس بالانتماء إلى مكان أولا وإلى سلطة من طبيعة معينة ثانية، تفهم "السيادة" وتمارسها بطريقة خاصة، فالمواطن الأثيني هو "الذكر، الحر، الذي ولد من أبوين أثينيين، وخدم في الجندية مدة سنتين، ويدفع الضرائب"،[٤٦] ولا يختلف "الإسبرطي" أو "الروماني" عن الأثيني إلا في التفاصيل الصغيرة أما الملامح العامة فواحدة ("الإسبرطي" هو الحر من أبوين إسبرطيين... و"الروماني" من أبوين رومانيين، وكلاهما يدفع الضرائب ويختلفان في مدة الخدمة العسكرية فقط؛ فالخدمة العسكرية – مثل الضريبة - ثابتة أما مدتها، وقيمتها، فمتغيرة، هذا هو الأصل قبل أن يجري الحديث عن "رومنة" أو تجنيس، تمامًا كما يحصل عندنا اليوم). لكن كيف عاش المغربي ضمن تنظيماته العشائرية؟

في نمط السلطة العشائري/البدائي تحضر قوانين الطبيعة الأولى (الإنسان البري) لتشوش بشدة على قوانين الاجتماع المبكر التي تكون أقرب إلى المبادئ الأخلاقية العامة - فالإنسان حيوان اجتماعي، لكنه أخلاقي أيضًا - ثم يبدأ الدين في التحكم بزمام القانون بالتدريج فيتحلل نمط السلطة البدائي في نمط السلطة العشائري،[٤٧] وهو ما يفسر حضور العرف، بما هو منظم للعلاقات القانونية بين الأفراد، داخل العشيرة/الجماعة، أولا، ثم بينها وبين باقي العشائر الأخرى، ثانيا؛ لكن إرسابات نمط السلطة البدائي تظل حاضرة، تشهد عليها عدة ممارسات عنيفة: (طرق إعلان الحرب على الآخر؛ الثأر؛ العبودية...)؛ في نمط السلطة العشائري تنمو قواعد الدين بقوة، وتصبح بالتدريج هي المتحكمة في زمام الأمور، حتى تتحلل القواعد البدائية فيها، فيتم استيعاب بعضها وإقصاء بعضها الآخر. شيئا فشيئا أيضًا تنضج العلاقات السلطوية مؤطرة بالدين في العالية، فيبرز لنا جنين دولة (نمط السلطة الدولتي)، وكما لا يتحلل نمط السلطة البدائي دفعة واحدة، وفي زمن واحد وفي مكان واحد، لأن لكل بقعة تاريخها الناشئ عن ظروفها الخاصة، فكذلك لا يتحلل نمط السلطة العشائري دفعة واحدة، ولا في الوقت نفسه بالنسبة لجميع المجتمعات والمجموعات البشرية. داخل نمط السلطة الدولتي تبرز أشكال عديدة من "الدولة": (الدولة – المدينة؛ دولة الإمبراطورية؛ دولة الخلافة؛ الدولة الفيدرالية؛ الدولة الوطنية...)؛ ومثلها بالنسبة لـ"أنظمة الحكم": (تيوقراطية؛ استبدادية؛ أوليغارشية؛ ديمقراطية؛ ملكية؛ جمهورية...) أو أنها تزاوج بين نظامين أو ثلاثة، وفق السياق الخاص بحالة الدولة: ("ملكية استبدادية دينية"؛ "جمهورية ديمقراطية"؛ "جمهورية تيوقراطية أوليغارشية"؛ "إمبراطورية دينية طاغية"؛ "ملكية فيدرالية ديمقراطية"...). نحن – أي العالم -اليوم ما زالنا نعيش ضمن "نمط السلطة الدولتي" بأنواعه الكثيرة، كما أن "أنظمة الحكم" التي بين ظهرانينا كثيرة أيضًا.

لماذا تواصل إذن "نمط السلطة العشائري" في المغرب إلى غاية مجيء "الفتح/الغزو" الإسلامي ليبدأ في التفسخ والتحول إلى "نمط سلطة دولتي"؟ ألم تمر على المنطقة تجارب "دولتية" من قبل مع الفينيقيين-القرطاجيين؛ ثم مع الرومان-البيزنطيين فيتشبع، ويتشبه، بها هؤلاء "البربر/الأمازيغ"؟

الجواب على ذلك يتأتّى من خلال فهم طبيعة تطور التديّن عند "المور-المغاربة"؛ فديانة القرطاجيين (التي جلبوها من الشرق في الأصل) لم تقنع المغاربة يوما، وسؤال الاقتناع هنا لا يلغي أبدا أن يعتنقها عدد من "البربر" زمنئذ، ويمكن أن نفهم ذلك أكثر في قلب المركز القرطاجي نفسه، أي تونس الحالية؛ فنمط السلطة الدولتي الذي أنشأه بها القرطاجيون ظل يعني أساسا الوافدين الجدد الذين استقروا بالمنطقة منذ أن حطت بها السفن الفينيقية الأولى: فمحاور السلطة المتحكمة في دواليب الدولة فينيقية (أي فينيقية الانتماء)، ورجال المال (التجار الكبار) فينيقيو الانتماء كذلك، والجيش مكون أساسا من المرتزقة (لأن الدولة القرطاجية دولة تاجرة بالأساس، والتاجر أصلا يأنف من الحرب فضلا عن أنها لا تدر عليه أي دخل يفضي إلى الثراء)، وطبعا كلما ابتعدنا عن المركز (أي قرطاجة وضواحيها)، نحو الغرب والجنوب، إلا وتلاشت سلطة الدولة القرطاجية على هذا المجال إلى أن تختفي؛ إنه مجال "سيبة مبكرة" (قبائل سائبة)؛ والوضع نفسه تكرر، وتقرر، مع الرومان، ثم البيزنطيين، الذين بالغوا أكثر من القرطاجيين في تحديد مجالهم الخاص – أو مركزهم - عبر "الليمس"، مع وجود

أشخاص بربر "مترومنين" طبعا، ونشوء علاقات مختلفة بين السكان المحليين و"الغزاة"، لكن "الدولة" بمضمونها القانوني ظلت نخبوية، ترتبط بنخبة معينة، وبمحاور سلطة أجنبية غريبة عن السكان المحليين، لأنها غريبة عن ديانتهم ومعتقداتهم؛ وهكذا لم تنتشر الوثنية الرومانية بين السكان المحليين، كما لم تنتشر قبلها الوثنية القرطاجية، ومن بعد ذلك المسيحية البيزنطية، رغم أن عددا من البربر اعتنقوها من دون شك وهذه مسألة بداهية، بل وبرز منهم رجال دين متميزون (القس دوناتوس Donatus Magnus؛ القديس أوغسطين Aurelius Augustinus...)، لكن غالبية السكان ظلوا على عباداتهم البربرية القديمة؛ ولذلك فحتى عندما نشأت "ممالك"[٤٨] بربرية (أمازيغية كما يحلو للتاريخ المدرسي تسميتها) فإنها في الواقع لم تبعد أن تكون زعامات قبلية، أكثر من كونها "دولا" بالمعنى القانوني الذي يشمل مؤسسات قائمة الذات؛ إذ ماذا نعلم عن ال"مؤسسات" القائمة إلى جوار هؤلاء الملوك المفترضين - ماسينيسا Masensen أو ميكيبسا (ميسيبسا Micipsa) أو يوغرثن Yugarṯen... - والتي كانت تساعدهم في الحكم وتسيير الدولة؟ لا شيء إلا "زعيم قبيلة"[٤٩] وفرقا عسكرية من المتطوعة، دخلت في حروب "أهلية" مع بعضها، ثم مع الرومان، أو إلى جانب القرطاجيين أو الرومان أثناء الحروب البونيقية... فضلا عن أن معظم ال"ملوك" المفترضين (أكليد/أجليد/أجديد) كانوا جنودا رومانيين في الأصل ويحاربون باسم روما، قبل أن يرتدوا ضد سادتهم، بل وبعضهم تربى في روما وكانت لهم حقوق الرومنة الكاملة...؛ ولذلك نراهم، من خلال المصادر، حتى عندما يتقاتلون فيما بينهم يَحُلُّون مشاكلهم من خلال المؤسسات الرومانية (البروقنصل أو مجلس الشيوخ هناك في روما).

لذلك تكاد تكون تغريدات سكيلاكس Scylax (في رحلته – الطواف البحري - من ق. ٤ ق. م.)[٥٠] وسالوست Sallustius (في حرب يوغرطة؛ ق. ١ ق.م.) خارج سرب باقي الرحالة والجغرافيين والمؤرخين (حانون Hannon؛ هيرودوت Hērόdotos؛ سترابون Strábôn؛ وبوليب Polúbios؛ وتيتس ليفيوس Titus Livius...) بالحديث عما يشبه "مملكة" مورية، ونحن نعتقد بأن الأمر لا يعدو أن يكون – إذا كان الخبر صحيحا – نوعا من المَلَكيات التي تُصَرِّف بها بعض العشائر "أمورها السياسية"، وهي أقرب إلى الرياسة أو الزعامة، منها إلى "الملك"، حتى لو اتخذت هذا الاسم فعلا؛ علما بأن باقي المؤرخين يتفقون على وصف هذه الشعوب (البربرية) بالبدائية، بل والهمجية أحيانًا.

ومع التسليم بأن البربر كوّنوا فعلا "ملكيات" ابتداء من الصراع القرطاجي الروماني في الحروب البونيقية (التي انتهت سنة ١٤٦ ق. م.)، وإلى غاية التبعية المطلقة لروما، سنة ٤٠م (سنة اغتيال بطليموس Ptolemaeus بن يوبا الثاني Yuba wiss sin)؛ فإن المتفحص للمجال الذي دارت فيه هذه الصراعات الدموية العنيفة حول الملك والسلطة لم يتجاوز المناطق الشمالية من بلاد المور، أو ليبيا، أو المغرب القديم، كما أن الحدود السياسية لهذه الدول المفترضة تظل مفتوحة أمام خيال رسامي الخرائط، يزيدون فيها وينقصون، كما تملي عليهم التوجيهات الرسمية عند تأليف الكتب المدرسية فعلا؛ بينما نكاد نجهل كل شيء عن باقي المناطق الجنوبية والداخلية، (خارج الليمس الروماني-البيزنطي) التي تمثل معظم هذا المجال، والأكيد أنها ظلت خاضعة للتنظيمات القبلية التي تمارس سلطتها على مجالها الخاص وفق أعرافها الخاصة، ضمن نمط السلطة العشائري، بعيدا عن كل شكل من أشكال نمط السلطة الدولتي، البراني، الذي اعتمدته روما وقرطاجة من قبل، ثم بيزنطة من بعد.

٢/٢-"الدولة-السلالة" المغربية والعصر الوسيط الذي أبى أن يموت

يمكن للمعطيات المتوفرة الناظمة لمجريات التاريخ العام أن تسمح لنا بالتمييز، في تاريخ شمال أفريقيا، بين مجالين: الأول من خليج سيرت إلى ملوية حيث غلبة طابع الرحل والبداوة الذي تكسرت عليه كل أشكال إقامة الدولة، سواء من الداخل أو الخارج، وبين المغرب الأقصى الذي نجح في صناعة ملامح دولة متواصلة من الأدارسة إلى العلويين مرورا بالمرابطين والموحدين والمرينيين والسعديين.[٥١] هذا استنتاج روبير مونطاني بعد مطالعاته الطويلة لتاريخ المنطقة، فإلى أي حد يصدق فعلا؟

لا يبدو لليبيا – والحديث يجري عن المناطق الساحلية فقط -تاريخ واضح طوال العصر الوسيط، بمعنى بناء "دولة" خاصة بها، حيث تبدو مجرد ملحقة يتأرجح ولاؤها بين مصر الأموية فالعباسية ثم العبيدية تارة، وتونس الأغلبية ثم العبيدية فالموحدية والحفصية تارة أخرى، وبحلول العصر "الحديث"[٥٢] تعرضت لهجمات الإسبان، على فترات متقطعة، قبل أن يتدخل العثمانيون ويلحقون "إيالة طرابلس" بالآستانة لتظل كذلك إلى أن احتلها الإيطاليون. طرابلس (أو ليبيا) إذن منطقة عبور

فقط، تربط بين مصر وإفريقية، وهي إلى ذلك قليلة السكان، ومعظم أراضيها قاحلة لا تغري بالإقامة، في وقت كانت الزراعة فيه أساس الحياة، والزراعة تعني الاستقرار ثم القرى والمدن وبالتالي الدولة.

الشيء نفسه يمكن أن يقال عن الجزائر، مع اختلافات بسيطة، فهي أيضًا منطقة عبور بين إفريقية والمغرب الأقصى، ولا تملك تاريخ "دولة" منضبطة وقارة ومتواصلة، ولذلك فإن "الدولة" الجزائرية (بمساحتها الحالية التي تم تركيمها أثناء الاستعمار) لم تتقرر إلا سنة ١٩٦٢م، فهي حديثة جدا مقارنة مع المغرب، ونتيجة مباشرة للمرحلة الاستعمارية، حيث يبدو كما لو أن فرنسا ابتلعت أكثر مما تستطيع هضمه، وأورثت هذا الوضع للدولة الجزائرية المستقلة، ولذلك فإن هذه الدولة مدعوة لإعادة صياغة هويتها على هذا النحو،[٥٣] كما أنها مدعوة للتفكير من "خارج العلبة"، أي خارج الاتكاء على التاريخ لصهر مكوناتها (ربما من خلال اعتماد نموذج فيدرالي لإعادة صياغة هذه المكونات)، لأن من يريد أن يبحث في تاريخ تَشَكُّل هويتها "القُطرية" لن يبتعد عن الفترة الاستعمارية، أما تاريخ ما قبل هذه الفترة فلن يفيد "الدولة" الجزائرية كثيرًا، بقدر ما سيحيل على الانتماء الديني (بما هي جزء من الأمة الإسلامية)، لأن التجارب الدولتية المؤسسة الأولى (بنو رستم، وبنو حماد، وبنو زيان) هي تجارب معزولة وتبدو مثل الواحات السياسية في مساحة الجزائر الحالية، فضلا عن أنها كانت تابعة لدول أخرى لفترات طويلة؛[٥٤] أما التجربة الموحدية فلا يمكن إلحاقها بالجزائر، رغم الادعاء، لأن هذا القول ينسى بأن الغرب الجزائري الحالي نفسه كان تابعا للدولة المغربية/المرابطية، التي غطى مجالها حتى مشارف بني حماد، بل يبدو أن المرابطين لم يشاؤوا ابتلاع بني حماد كما قال ابن خلدون وغيره،[٥٥] فالمناطق الغربية للجزائر الحالية كانت وقتذاك تابعة للمجال الخاضع أصلا للمرابطين، وقد ورثت الدولة الموحدية هذا المجال بتشكيله زمنئذ - وليس بمفهوم دولة الجزائر الحالية - قبل أن تقوم بتوسيعه، وبالتالي فإن عبد المؤمن الذي ينتهي إلى غرب الجزائر الحالية، كان في زمنه ينتسب للمجال السياسي المرابطي، ورحيله إلى مراكش ومساهمته في تأسيس الدولة الموحدية هو تمامًا كرحيل أي شخص آخر من طنجة إلى فاس وتأسيس دولة، فالمجال الجغرافي والسياسي وقته واحد، وحذار من فخ اللاتزامن Anachronisme، مرة أخرى.

في مقابل التجربتين (الليبية والجزائرية) تبدو التجربة التونسية أكثر ثراء، فهي غنية بروافدها الفينيقية-القرطاجية، ثم تعاقب الدول: الأغلبية، والعبيدية، والحفصية (رغم بعض محطات الانقطاع إلا أن الخيط الناظم الذي يحيل على الاستمرارية ظل مرسوما كواد متقطع الجريان، في مناخ شبه جاف، حيث يكاد يختفي في بعض المحطات، قبل أن يعاود الظهور من جديد في محطات غيرها)، ما يهيئ نسبيا أرضية يمكن البناء عليها، لإقامة دول سلالات تمهد لدولة-أمة، خاصة وأن مجالها السياسي كان يمتد غالبا ليغطي أجزاء واسعة من شرق الجزائر الحالية، وقد يمتد باتجاه الشرق نحو ليبيا أيضًا، مع أن هذا الخيط الناظم تقطع في عدة مناسبات أشهرها التجربة الموحدية التي ألحقته بدولة المغرب الأقصى، وبعدها محاولة أبي الحسن المريني اليائسة، قبل أن تحدث الضربة القاصمة مع الخضوع للعثمانيين.

أخيرًا تبدو موريتانيا مقطوعة عن تاريخها بالمطلق، والاستثناء الوحيد الذي يمكن البناء عليه هو التجربة المرابطية، في بدايات تشكلها الأولى (هذا إذا قمنا بتحييد المجال السينغالي الذي يمكنه منازعتها هذا الحق)، ورغم ذلك فإن إلحاق يوسف بن تاشفين، مثلا، بموريتانيا هو أشبه ما يكون بإلحاق "باراك أوباما Barack Obama" بكينيا؛ فالدولة المرابطية استقرت بالمغرب الأقصى، وبنت قاعدة حكمها وعاصمتها فيه، وسكّت عملتها في دُوره وانطلقت جيوشها منه باتجاه الشرق والغرب والشمال، بل ونحو الجنوب – الذي نشأت فيه أصلا – عندما كان يثور عليها لتعيد إلحاقه بالمركز/مراكش، وليس العكس. إن الأمر جرى تاريخيا على هذا النحو، ولا يمكن تغييره، ومن يبحث في جذور هوية قومية قُطرية موريتانية، بالمعنى القانوني الحديث، وبمرجعية تاريخية، لن يخرج عن الديماغوجيا السياسية.

فلماذا يبدو المغرب استثناء من بين كل هذه التجارب؟ بعبارة أخرى، كيف تشكلت "الدولة-السلالة" المغربية واستطاعت الاستمرار واكتسبت صفة التماد دوناً عن باقي المغارب الأخرى؟

تدفعنا الجغرافيا إلى التفكير، مرة أخرى، في تأثير هذا النعت/"الأقصى" الذي أُلحق بـ"المغرب": الأقصى بمعنى النائي والبعيد، المغرب الذي يبتعد عن أمور كثيرة، ومن ضمن ما يبتعد عنه يد السلطة المركزية في دمشق وبغداد أو حتى القاهرة بعد أن رحل العبيديون إلى مصر. البعد يعني صعوبة إيصال الدعم اللوجستيكي لأي جيش ينجح في المغامرة والتوغل بعيدا إلى

الغرب، إذ كلما توغل أكثر إلا وصعبت المأمورية وتعقدت، وبالذات عندما تصبح التضاريس من طبيعة أخرى. يبدو المجال الأطلنتي للمغرب (الأقصى) بمجرد عبور نهر ملوية كما لو أنه فخ انغلق على نفسه بين جبال الريف والأطلسين المتوسط والكبير في شكل قوس مُنثنٍ على ذاته، باستثناء معبر تازة وفج الطواهر، وهو ما يفسر أن المجال المحاذي لملوية ظل محط سجال لم يهدأ طوال العصر الوسيط الممتد، لتصبح الجغرافيا حاسمة في المساعدة على إعلان الثورة وشق عصا الطاعة، وبالتالي إقامة الدولة المستقلة؛ لكن الجغرافيا – مع ذلك -لا تفسر وحدها كل شيء بخصوص الاستثناء المغربي في استمرارية الدولة.

شكل اللقاء مع الإسلام محطة حاسمة في تاريخ المغرب؛ انخرط معظم السكان فيه، أولا، وعندما ثاروا على الدولة المركزية في الشرق ثاروا باسمه، ثانيا؛ ولذلك استوعبوه في شموليته، وبما أنه يصعب فصل "الدولة" عن "الدين" في الإسلام فإنهم اعتنقوا "الدين والدولة" في الوقت نفسه، واستوعبوهما وفق شروط ذلك العصر، ضمن الحدود المؤطرة بالدين والقبيلة، فبدأ التفسخ الفعلي لنمط السلطة العشائري عندئذ واستمر إلى غاية القرن العشرين.

فعندما اتصل المسلمون "الفاتحون" أو "الغزاة" (واللفظان صحيحان معا كل حسب سياقه) بالمنطقة، بنوا التسمية مبدئيا بناءً على طريقة تفكيرهم أيضًا. التفكير العربي، في القرون الأولى التي أعقبت ظهور الإسلام، وقبله، تفكير قبلي -تمامًا مثل التفكير "البربري/الأمازيغي" -ولذلك فهم يبنون التسمية انطلاقا من هذا التصور: يتحدثون عن البربر وعن البتر والبرانس وعن زناتة ومصمودة وصنهاجة... ويرجعون ذلك إلى أسلاف عليا، مشتركة أحيانًا؛ فالبربر نسبة إلى بر بن قيس وأفريقيا نسبة إلى أفريقش أو غيره... تقودهم بنية تفكيرهم، دون وعي، إلى طريقة تفكير معينة تُعيدهم دائما إلى "العشيرة والقبيلة" وما يدور في فلكهما. ليس هناك إحساس بالانتماء إلى "وطن" إلا لأن القبيلة تستقر عليه، وليس لأنه إحساس مبدئي، حتى ولو كان البكاء على الأطلال سمة خلدوها في قصائدهم، الموسومة بـ"الجاهلية"، فالأطلال هي "ربع" فلانة المحبوبة، أو فلان الشاعر، وكلاهما معرف بالتحديد القبَلي، ومن لا قبيلة له ينتبذ ويتصعلك ويهدر دمه...، خاصة وأن المنظومة الاقتصادية-الاجتماعية قائمة على الترحال والانتجاع أساسًا، والمدن إن هي إلا مراكز دينية وتجارية موسمية صغيرة، وهي أقرب إلى القرى منها إلى المدن، ولذلك اختلط الأمر بعد ذلك على الرحالة

والجغرافيين[٥٦] في تعيين التسمية، والتمييز بين المدينة ولعل أشهر دلالة على ذلك لفظ "أم القرى" الذي التصق بمكة، التي يفترض أنها مدينة، وأكثر منه عبارة "قرية المدينة"[٥٧] (أي يثرب) حيث يتم الجمع، دون وعي، بين مفهومين متنافرين هما "القرية" و"المدينة"! ولاحقا، وبعد أن اتسعت مساحة "دار الإسلام" أصبح الحديث يجري عن مشرق ومغرب وشمال وجنوب، اعتمادا على التعبير الجغرافي الفلكي البسيط، الذي يعين المكان بالنظر إلى عاصمة الملك أو الخلافة، أو بالنظر إلى مكة (سُرّة الإسلام ومهده الأول)، ثم ظهر لاحقا أن هذا التحديد نفسه قاصر عن الضبط، فأصبح الحديث يدور عن أقاصي بلاد المغرب وأدانيه، ومع الزمن أيضًا أصبح المفهوم "مغربا أقصى"، كناية عن أبعد نقطة في بلاد المغرب، حتى ولو ظلت مبهمة بداهة، وأخيرا وجد المفهوم/بلاد المغرب طريقه إلى النحت والتداول، محددا في شرقه الجغرافي بحدود طبيعية ما بين ملوية وواد تافنا (تتمدد وتنكمش حسب الظروف) ومحدد غربا بمجال ثابت هو "بحر الظلمات"، ويتلاشى تدريجيا إلى أن يختفي مع تحركات الرحل الضاربين في الجنوب، حيث يتماهى مع حدود السودان.

لماذا هذا النمط في التفكير عند النسبة إلى القبيلة؟ الجواب على ذلك يكمن في بنية المجتمع التي ظل يغلب عليها الطابع البدوي/البداوة (وهو ما سيدفع المؤرخ الأشهر ابن خلدون إلى التفكير فيها مليا ومقابلتها مع العمران ليبني عليها نظرية عامة في الحكم بعد أن أغناها بمفاهيم خاصة، مؤسسة على العصبية القبلية). لا نحتاج إلى التفكير كثيرا في مجال "بلاد المغرب" وامتداده الجغرافي الكبير (من برقة إلى بحر الظلمات ومن بحر الروم إلى تخوم الصحراء) لندرك شساعة هذا المجال، أي حوالي ٦ مليون كلم مربع (ما يعادل مساحة أوربا دون الأراضي الروسية)؛ لكن المفارقة أن هذا المجال الشاسع جدا يكاد يغيب عنه التمدين. فلم تظهر المدن في بلاد المغرب إلا بالاحتكاك مع العالم الخارجي، الفينيقي تحديدا، وحتى وصول الغزو الإسلامي ظل عدد المدن في هذا المجال "الشاسع" قليلا جدا؛ ويمكن أن نعد المدن ونقارنها مع مجال بلاد الإغريق القديمة لندرك حجم الفرق؛ أو يمكن أيضًا، من باب المقارنة دائما، أن نستحضر مدن الجزيرة العربية قبل الإسلام وبعده بقليل، فنجده عددا قليلا جدا مقارنة مع شساعة المساحة، حيث الانتساب إلى "مكة" (أم القرى) نفسه لا يجري على اعتبار أنها مدينة بل يتم الانتساب إلى "قريش" والانتساب إلى يثرب

يحيل على الانتساب إلى "الأوس" أو "الخزرج"، فالانتساب إلى القبيلة أولاً.

ثم بدأ العمران الإسلامي، أو التمدين الإسلامي، مع الكوفة والبصرة والفسطاط والقيروان وقرطبة وفاس... ومع هذا النسيج التمديني الجديد سيبدأ شعور - جديد - بالانتماء، يظهر أيضًا في الكتابات التاريخية (حيث أصبحنا نقرأ النسبة للمدن: البغدادي والدمشقي والفاسي والمراكشي... وأحيانًا نقرأ "الفاسي أولا ثم القيرواني ثانيا" أي أن صاحبنا – والمثال هنا لأبي عمران من القرن ٥هـ – وُلد في فاس لكنه استقر وعاش في القيروان) لكن كم يحتاج الأمر حتى يتحلل هذا النمط من التفكير، والشعور بالانتماء من زمن القبيلة إلى زمن المدينة؟[٥٨] خاصة عندما نستحضر أنه لم يسر بوتيرة منتظمة، بل كانت تحدث ردات وانتكاسات (مثلما حصل في أوربا الفيودالية، مع سقوط روما وظهور النظام الفيودالي حين عادت أوربا إلى زمن البداوة، واضمحلت المدن، فغاب مفهوم "المواطنة" لكنه سينبعث من جديد مع النهضة، والتمدين الإيطالي تحديدا، ليشكل عمود "الحداثة" على المستوى السياسي، ويقود إلى ظهور "الدولة/الأمة"[٥٩] بمفهومها "القُطري" الذي ما زلنا نعرفه.) ومثله حصل في بلاد المغرب خصوصا منذ بداية القرن ١٥م (احتلال سبتة حدث مفصلي) وتواصل إلى عشية الاستعمار، حيث تراجعت المدن واندرس عدد كبير منها، وحدثت ردة رجعية نحو البداوة، وسادت الثقافة الشفهية على المكتوبة وانتشر التصوف الشعبي مكتسحا مجال الإسلام الرسمي وتصوفه...؛ ولن ينبعث التمدين من جديد إلا زمن الحماية، وهو ما يزال يكتسب كل يوم مساحة جديدة على حساب البادية، ومعلوم بأن المدينة تذيب - على المدى البعيد - العلاقات القائمة على الانتماء القبلي وتصهرها، وكلما كبرت المدينة إلا وذابت فيها الوشائج القبلية أكثر، وهو ما يتضح في مدينتي فاس ومراكش، أكثر من غيرهما من المدن المغربية الصغيرة الأخرى، ففي المدن الكبرى تنشأ الأسواق التجارية الكبيرة، وترسو القوافل بها، وتنشط المراكز الدينية والعلمية وغيرها، فضلا عن أن الدولة تحتاج إلى قاعدة بشرية عسكرية، وكلما كبرت هذه القاعدة (التي تتمركز أساسا في العاصمة) إلا وأشارت إلى قوة الشوكة، وانعكس ذلك في ذهنية المؤرخين والإخباريين، إلى درجة أنهم أصبحوا يشيرون إلى تعداد بعض الجيوش بمئات الآلاف، دليلا على هذه القوة، حتى لو كان ذلك مجرد نسج خيال، وحتى لو لم تعنِ الكثرةُ ترجيح الكفة أثناء المواجهة؛ لكن ما يهمنا هنا هو أن هذه الكثرة تحيل على التنوع القبلي الذي يتركز في العاصمة، خاصة عندما يجري الحديث عن الجند النظامي، أو المرتزق،[٦٠] ما يفضي في النهاية إلى التعدد والتنوع البشري؛ وهو ما يبدو أن "المغرب الأقصى" نجح في تحقيقه أكثر من باقي المغارب الأخرى، من خلال استمرارية "الدولة".

لكن ماذا عن مضمون هذه الدولة (المغربية) "الوسيطية" الممتدة؟[٦١]

"الدولة" من خلال مثقف من العصر الوسيط بحجم ابن خلدون هي "تداول" سلالة على الحكم/السلطة، وهو منطقٌ حَكَمَ تصورات السياسة الشرعية الإسلامية منذ أن تَقَعَّدت على يد الماوردي والفرّاء (منتصف القرن ٥هـ على الأقل). ماذا أضاف ابن خلدون إلى هذا البناء؟ أضاف منطقا خاصا يتكئ على "العصبية" وعلى "التوحش" و"البداوة" و"شظف العيش" و"البذخ" و"الترف" و"تبدل العمران والأحوال" و"تدخل الطراء" في شؤون الحكم و"أعمار الدول" التي تشبه أعمار بني البشر من حيث تحول "الأجيال" سيرا على فترات الشباب والكهولة والشيخوخة... معجم متكامل يختص به ابن خلدون وحده، ثم تأثر به آخرون بعده.[٦٢] من خلال هذا الركام الاصطلاحي الخلدوني ماذا يثبت في ذهننا بخصوص الدولة؟ وكيف ينبغي أن نفهم تشكل "الدولة-السلالة" انطلاقا من الحالة المغربية؟

الدولة-السلالة L'Etat-gens، أي الدولة من مدخل عائلة حاكمة، تبدأ بتكوين محور السلطة الخاص بها (الذي نعته ابن خلدون – عن وهم - بالعصبية القبلية)، فهي إلى غاية التمكن والاستقرار ليست دولة بالمعنى القانوني، بل مجرد حركة تقودها مجموعة بشرية في الزمان والمكان، ولن تكتسب شحنتها القانونية، أي محتوى الدولة، إلا بعد أن توحد مجالا وتنشئ عاصمة وتبني قاعدة للحكم أو الملك... وهذه مسألة جوهرية في طبيعة الدولة/السلالة (بمعنى التداول والحركية) الإسلامية، والدولة الغربية Etat (التي تحيل على الثبات والاستقرار)، ففي الحالة الأولى تتنافس محاور السلطة، أي المجموعات البشرية الملتفة حول هدف محدد، لتؤسس الأقوى من بينها دولة، وفي هذا النسق تحضر المجموعات البشرية أولا ثم الدولة ثانيا؛ أما في الحالة الثانية فالدولة جسم قانوني قار، وهو الثابت أولا، وعليه يتم تشكيل محور السلطة (المجموعة البشرية) الذي سيجسد الدولة ثانيًا.

هذه "الدولة-السلالة" أيضًا لا تعني المقيمين على الأرض التي تبسط عليها سلطانها إلا في مستويات معينة ينبغي فهم طبيعتها؛ فهي، أي الدولة، عندما تكون في حالة الرخاء والقوة لا

تعني سكانها بالضرورة، ذلك بأنها من مدخل الأسرة الحاكمة لا تعني إلا هذه الأسرة ومحورها السلطوي الخاص (الذي سيسمى في الحالة المغربية لاحقا بالمخزن، والذي سيبدل شكله مع تبدل الدول/السلالات لكنه لن يبدل مضمونه)؛ أي أن الأمر يتعلق بطبيعة فهم الحاكم للسلطة؛ إنه يتملكها بالسيف وبالقوة ولذلك فهو يتعامل مع "رعيته" تمامًا كما يتعامل مع أي مهزوم آخر في الحرب،[٦٣] والبيعة تصبح من الأمور الشكلية إلا في الحالات التي تتبدل فيها موازين القوى: من واجب الرعية دفع الضرائب للراعي وليس من حقها محاسبته على طرق صرفها؛ والمجتمع فلاحي بالأساس وأموره (من شظف العيش أو رخائه) متوقفة على الأمطار والكوارث الطبيعية؛ وفي هذا المستوى فإن الفاعل السياسي الذي يخلط الديني بالسياسي إنما يريد أن يجعل من الأول مظلة تحميه من غوائل الثاني: "إن الله هو الذي أراد لهذه الأمور أن تكون بهذه الطريقة" يقول لرعيته، وبالتالي فـ"إن مشكلتك مع الله". لا تعني فترة القوة والضعف التي تمر منها الدولة أن ساكن جبال درن أو مدينة البصرة أو قصر كتامة أو تامدولت معني بها بالضرورة، تتقوى الدولة وتعيش فترة رخائها أي إن الأسرة الحاكمة هي التي تكون كذلك، وليس العنصر البشري الذي يقيم على الأرض التي تبسط عليها سلطانها؛ ثم تضعف الدولة وتترهل والساكنة غير معنية بذلك الضعف، إلا بالقدر الذي تضغط به عليها الجباية أو الحملات العسكرية وانفعالها بالأحداث والوقائع... لكن على المستوى المعيشي لم يكن هناك ما يربط الدولة "المرابطية" أو "الموحدية" – مثلا - بجميع سكان المغرب الأقصى، وجزء من المغرب الأوسط والأندلس؛ فهؤلاء غير معنيين بتبدل الدولة التي يفترض أن رعايتها تشملهم. "الدولة" المعنية بحالة شظف العيش والرخاء والقوة والتفسخ والانحلال هي دولة "المرابطين"، أو "الموحدين"، أو غيرها؛ أي الأسرة الحاكمة و"محور السلطة" – جهاز المخزن - الذي يدور في فلكها، أي الجهاز الإداري والعسكري والقضائي وهلم جرا... أما باقي السكان فإن حالتهم من شظف العيش أو رخائه لا تتأسس على منطق محور السلطة القائم، رغم أنها منفعلة به بالقطع لأنه يفرض عليها "سلطته القهرية" بالقوة والسيف وبـ"القوة الناعمة" من مدخل "المؤسسات الدينية" (الخلافة؛ الزوايا؛ الشرافة؛ المساجد...)؛ إنها شبكة قائمة من العلاقات السلطوية، لكن يبعد عنها الانتماء إلى السلالة الحاكمة. إن المحددات التي تجعل السكان يعيشون حياة الشظف أو الرخاء هي محددات من طبيعة أخرى، كما قلنا، تقوم على المناخ والكوارث الطبيعية، أولا،[٦٤] وعلى أساس الانتماء العشائري، والأسرة التي يولد فيها الفرد، مبدئيا، ثانيا، ثم تنتظم في المحددات الأخرى التي يؤطرها "الحراك الاجتماعي" صعودًا ونزولاً (وضمنه بالتأكيد يدخل التقرب من السلطان أي من "الدولة-السلالة" القائمة، أي من محورها السلطوي). وبالتالي أن تقول: الدولة المرابطية، أو الموحدية، أو المرينية، أو أي دولة أخرى... شأن لا يعني السكان بالدرجة الأولى، ليس تمامًا كما يحصل اليوم فالمرء ينتمي إلى المغرب أو الدولة المغربية، وليس إلى "الدولة العلوية"، فهاهنا مستويين من الخطاب ينبغي التمييز بينهما، رغم أن الفوارق تضاءلت في وقتنا الراهن بين "الدولة العلوية" و"الدولة المغربية" بفعل "الإقليم" أي المجال السياسي (بالمعنى القانوني) الذي أصبح واضحا وكذا "الشعب/الأمة" (بالمعنى القانوني أيضًا) الذي أصبح محددا كذلك؛ ومنه "السيادة" (المفهوم القانوني المتأسس على قاعدة المواطنة، أو هكذا يفترض أن يكون على الأقل)، وهذه الدولة يجب عليها أن توفر الأمن والحماية والرعاية الاجتماعية... في مقابل أداء الضرائب والكُلف؛ أما في الماضي فالحدود غائبة وهلامية تزيد وتنقص (ليس على مستوى المجال فقط تبعا لقوة الدولة أو ضعفها، بل تزيد وتنقص حتى بالنسبة للعنصرين الآخرين – السكان والسيادة - بفعل غياب قاعدة المواطنة).

فمفهوم الدولة المغربية القروسطية، بهذا المضمون، أبى أن يموت حتى أدركه زمن الحماية، لكنه مع ذلك شكل استثناء الاستمرارية والتواصل على قاعدة مجالية/قبلية شبه ثابتة، أو قارة نسبيا، أي أن "الدول-السلالات" المتعاقبة عملت على توحيد المجال المغربي (الأقصى، الذي ظل الأقصى هلامي الحدود غربا وجنوبا)، بما سيسمح للسكان بترتيب شعور وجداني معه "أهل المغرب الأقصى"، وبما سيوفر القاعدة القانونية لـ"الإقليم" بالمعنى القانوني المعاصر لاحقا، وهو ما لم يتحقق لباقي الدول المغاربية الأخرى لأنها افتقدت قاعدة استمرارية الدولة.

ثالثًا: "الأمة"؛ "الدولة"؛ دولة للأمة

٣/١-في البدء كانت "الأمة": الأمة ودولة الخلافة ("الدولة-السلالة")

ابتدأت الأمة -في السياسة الشرعية -كبيرة وتحجّمت مع الدولة المعاصرة (الدولة القطرية)؛ أما الأمة عند الغرب فابتدأت محدودة ("الدولة-المدينة" حيث الأمة هي مجموع مواطني المدينة؛ ثم "الدولة-الأمة" حيث الأمة هي مجموع مواطني القُطر/البلد) ثم توسعت مع الدولة المعاصرة.[٦٥] فماذا

كانت تعني كلمة "أمة/Nation" بالنسبة لأحد سكان أوربا نهاية العصر الوسيط؟ وهل كان يُنظر إلى السكان بما هم "أمة" فعلا؟ ومم تكون الشعور بالمواطنة؟

يجيب برنار گيني Bernard Guenée عن هذه الأسئلة، التي أثارها،[٦٦] بأن كلمة "أمة" لم تكتسب حمولتها الحديثة إلا في القرن الثامن عشر؛ وكانت ترادفها كلمات أخرى نهاية العصر الوسيط من بينها: "جنس/عرق" و"مملكة" و"دولة"،[٦٧] رغم أن الشعور بالوطنية بدأ يتشكل منذ القرن الثالث عشر، خاصة في إنجلترا. لكننا نرى بأن الأمر لم يتشكل في الدولة الحداثية الأوربية من الصفر، بل تم البناء على ركام الإرث الإغريقي الروماني؛ ذلك أن مفهوم المواطنة قديم في هذا التراث الغربي، لكنه عرف مرحلة من الضمور في أوربا القروسطية، بالنظر إلى الردة التي عرفتها المجتمعات الأوربية عامة؛ ولذلك فإن الانبعاث مع الحداثة لم يتأسس من الصفر.

في النظر الديني الإسلامي يجد مفهوم الأمة أصوله الأولى في النص القرآني، كما هو الشأن تمامًا بالنسبة للدولة أيضًا؛[٦٨] أما الآيات التي تحيل عليه فتأتي في سياقات، وبمضامين متباينة، سنقف عندها لاحقا؛ لكن في التاريخ الإسلامي -كما جرى واقعًا على الأرض -لم يُنظر للأمة، ولم يتم التعامل معها، إلا بوصفها مصدرا جبائيا من خلال العلاقة التي كانت تربط المركز بأطرافه. فبعد أن يدخل الناس في الدين/الإسلام – طوعا أو كرها – لا تصبح الأطراف إلا أجزاء تابعة للمركز/مقر الخلافة، وما يجسد هذه التبعية هو المضمون الجبائي؛ من هنا يبدأ النفور من الخلافة، التي ظهرت لتكون واحدة على مجموع الأمة بغض النظر عن ظروف ظهورها، فتبدأ التجزئة؛ والحال أنه تم تحجيم البعدين: التنموي (الاقتصادي والاجتماعي) والحقوقي (الحقوق الفردية والسياسية) تمامًا في هذه العلاقة، ووضع حق التصرف فيهما بين يدي السلطة القائمة، فتم الانتهاء إلى "الرعايا" بدل "المواطنين".

فمجال "الأمة" الذي كان يفترض فيه نظريا أن يخضع لخلافة واحدة لم يخضع للإسلام إلا بفعل الغزو (الجهاد/الفتوحات الكبرى)، وهو المجال الممتد، والمتصل، جغرافيًا (أما باقي ما يفترض أن يشكل الأمة الإسلامية الذي لم يصله الغزو وأسلم عبر التجارة أو التواصل الثقافي مثل أجزاء من الصين والهند وماليزيا وأندونيسيا... فهو مجال منفصل جغرافيا عن باقي جسم الأمة، ويُذكِّر باستحالة الوحدة المفترضة نظريا). إن هذا المجال المتصل يكون قد خضع بالقوة أولا، وبالاقتناع ثانيا؛ وظل التعامل معه قائما على هذا الأساس (من خلال نظام الجباية سيظهر فقه كامل حول علاقة الأرض المفتوحة بشكل الفتح: هل فتحت عنوة أم صلحا أم أسلم عليها أهلها؟ وتبعا لكل نوع هناك منظومة جبائية خاصة؛ ثم تعقد مفهوم "الفتح" مع مرور الزمن ونظرة الدول المتعاقبة إلى الأرض بناء على عقيدتها وظروفها السياسية-الاقتصادية، بحيث يتم تكييف الجباية وفق هذه الظروف).

من جهة أخرى، لم ينخرط حكام المركز (في دمشق أو بغداد أو غيرهما) في تطوير البنى الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للأطراف، ولم تحدث تحولات حقيقية على هذه الأطراف إلا بعد استقلالها. وهكذا فالخلافة التي أُريدَ لها أن توحد الأمة انتهت بها إلى نتيجة معاكسة تمامًا وهي التجزئة، لأن الخلافة لم يصاحبها شعور حقيقي بالانتماء، بما هي كيان سياسي مستقل عن الدين، فالفرد ينتمي للأمة دينيا فقط، والوجدان الذي يربطه بها ديني أيضًا، ولا وجود لعلاقة أخرى اقتصادية واجتماعية، بالمدلول التنموي، تربطه بباقي جسم الأمة التي أريدَ لها فعلا أن تكون جسدًا واحدًا منذ العهد النبوي.[٦٩] من هنا فمشكل توحيد الأمة العربية راهنا على المستوى الاقتصادي مثلا، مشكل تاريخي، لأن "الخلافة" لم تستوعب مفهوم "الأمة"، كما يحدث حاليا مع مفهوم "الدولة الوطنية" التي تتغيى استيعاب مفهوم "المواطنة" في جميع أبعاده التنموية، وليس فقط لمجرد الشعور بالانتماء الروحي.

إلى جانب اختزال الأمة في مجرد الانتماء الديني، واستبعاد الخلافة مسألة الاهتمام بالأطراف باعتبارها أجزاء عضوية منها، وإغفال تنميتها، فإنها ضاعفت الشعور بالغبن لدى الأطراف لأن "الخلافة/المركز" لم تكن تنظر إلى "الخلافة/الأطراف" إلا باعتبارها موردا جبائيا، وليس شريكا في الحكم يحقق معها التكامل المنشود؛ لذا فإن الجباية تعتبر عاملا حاسما في تفجير الأمة/الوحدة، وبالتالي تغذية النزعات الانفصالية للأطراف. ليس هناك مشروع خلافة آمنت بمشروع توحيد الأمة (ابتداء من الخلافة الراشدة وانتهاء بالتجربة العثمانية) إلا وسقطت في هذا الفخ. لم تنظر مراكز الخلافات المتعاقبة لأطرافها -ولكل مركز أطرافه تبعا لتطور الخلافات المتعاقبة في الزمكان -إلا باعتبارها مجالا للجباية والغنيمة، وليست أمة واحدة لها مشروع نهضوي واحد موحد (ما يهم المركز يهم الأطراف، أو ما عبر عنه الحديث أعلاه بـ"السهر والحمى")، بل بما هي "ديماغوجيا" فقط، وككل ديماغوجيا فإنها سرعان ما تستنفد حلولها وشعاراتها وتصطدم بالواقع. وهكذا فإن الشعور الديني بالانتماء إلى أمة واحدة ظل يرنو إلى الوحدة، لكن على مستوى

الوجدان العام فقط، بينما تجاذب الاقتصاد (خاصة الغنيمة والجباية) باقي المشاعر الأخرى وأرسى قاعدة الخلافات/الاختلافات، وبالتالي التمزق السياسي للأمة؛ والحاصل أنه لم يكن هناك اقتناع بضرورة دفع الجباية للمركز: فلأي سبب ينبغي الدفع ليثرب أو دمشق أو بغداد؟

لا نحتاج إلا إلى قراءة بسيطة في المصادر لنرى هذا الاشمئزاز من سكان الولايات (بدءا بحروب الردة التي تم التسويق لها على أنها نوع من الكفر والمروق عن الدين أو الملة؛ وانتهاء بثورات الخوارج في المغرب بعد أن مَوَّهت السلطة على البربر دينهم وتعسفت عليهم في الجباية).[٧٠]

هذان العاملان كان يغذيهما، ويؤطرهما، عامل آخر أكثر إلحاحا هو البذرة السياسية للإسلام منذ أحداث السقيفة، والتي حملت مشروعها التجزيئي منذئذ. كل خلافات الإسلام السياسي اللاحقة، إلى اليوم، إلا وتجد جذورها الأولى في هذه البذرة التي انزرعت يوم السقيفة، إلى درجة يمكن معها القول بأن تاريخ الإسلام حتى سقوط الدولة العثمانية (١٩٢٤م) تقرر يوم السقيفة. إن الخلافة التي رفعت شعار "خلافة واحدة لكل الأمة الإسلامية" الذي تتحفنا به كتب السياسة الشرعية والآداب السلطانية، كان يحمل في حمضه النووي إرهاصات الانقسام منذ البداية. ما كان بالإمكان تحويله إلى عامل قوة، ونعني الشعور الديني بالانتماء إلى أمة واحدة (والذي يفسح المجال لإدريس الأول لحكم المغرب وأبي حفص لحكم تونس وابن بطوطة لتولي القضاء في الهند...) لم يتم استغلاله بالشكل الجيد لإرساء الوحدة السياسية العامة للأمة. كان بالإمكان نقل هذا المضمون الديني من مستواه الوجداني إلى المستوى السياسي حيث الشعور به كشكل من أشكال المواطنة – بما تحيل عليه من منظومة الحقوق والواجبات - التي نعرفها، لكن بنظرة أوسع وأعم توفر أرضية خصبة لتثوير البنى الاقتصادية والاجتماعية والثقافية... لكن ذلك لم يحدث، لأن الصراع على السلطة أراد شيئا آخر، وحصل عليه، وهذا الحصول كان يعني ضمنيا تفجير وحدة الأمة. لكن مفهوم المواطنة لم يظهر، وما كان له أن يظهر، لأن سلطة التشريع/الحاكمية لم توضع أبدا بين أيدي البشر، بل هي من وضع "الشارع" الإلهي، حتى وإن جرى تأويلها بشريا، تأويلا يخضع لنزوات السلطان، المفوض باسم الله، والذي يجمع بذلك السلطتين الزمنية والروحية بين يديه، ويفرضهما بالقهر - ومن هنا لفظ "السلطان" – ويجسد كل ذلك في شخصه ليتماهى مع الدولة، وتنتهي هذه عند مفهوم الأمة-"الدولة-السلالة" بدل "الدولة-الأمة"؛ فهذه هي مقولة طبيعة الدولة في الإسلام، عامة، وهي نفسها التي تنزّلت في المغرب طوال التاريخ الوسيط الممتد، ولذلك اقترحنا نعتها بال"دولة-السلالة"، والتي سنطور النقاش حولها لاحقًا.

٢/٣-المخزن:[٧١] فك المتشابك

مفهوم زئبقي آخر يستوجب المتابعة، هو مفهوم "المخزن"، رغم تعدد المشتغلين عليه، والمنشغلين به؛ لكن هل كثرة هذا الاشتغال/الانشغال تفيدنا حقًا، أم أنها لا تحسم في الأمر شيئًا؟

يجعل روبير مونطاني، مثلاً، من المخزن رديفًا للحكومة المركزية المغربية؛[٧٢] فهل يجيز له الفحص التقني التاريخي ذلك؟

يقول القبلي، وهو مجانب تمامًا للصواب في قوله،[٧٣] بأن تسمية "المغرب الأقصى" استعملت - لأول مرة - من طرف الشريف الإدريسي وهي لم تظهر عبثا، ذلك أنها جاءت نتيجة ظهور وضع جديد توحد من خلاله المجال الموزع حتى الآن بين عدة قوى.[٧٤] فهي إذن نتاج للدولة المركزية المرابطية التي وحدت المجال. وهذه التسمية (المغرب الأقصى) جاءت أيضًا «متقاربة زمنيا مع ظهور تسمية أخرى تخص الدولة المركزية من جهتها ونقصد تسمية "المخزن"... (التي) أصبحت... بمعناها التقني الخاص أمرا راسخا على مستوى الكتابة ابتداء من مطلع القرن الثالث عشر للميلاد. أما على مستوى المشافهة، فمما لا شك فيه أنها قد ظهرت بنفس المعنى قبل بداية هذا القرن بطبيعة الحال.»[٧٥]

من الناحية الإيتيمولوجية، تقود متابعة مفهوم "المخزن"، إلى أصوله الأولى شرق بلاد المغرب (الكبير)، مع الدولة الأغلبية في توصيف ميشو بيلير للصندوق الحديدي المستعمل لتخزين مالية الدولة؛ غير أن هذا التدقيق لا يعدو أن يكون من باب "المخزن" بمعناه العام، كما ورد في مظان "أغلبية" قديمة، مثل مسند تاريخ مملكة الأغالبة، لابن وردان؛[٧٦] عندما اقترن "المخزن" بمواجل الماء، غير أن سقف المعنى لا يتجاوز الدلالة اللغوية إلى منظومةٍ قائمةٍ في الحكم، كما استقر عليه الأمر في المغرب.

على ما وفرته "الوثيقة" في الموضوع إذن، نشأت قراءات وتأويلات وسجالات واشتباكات... تضيق وتتسع، وفق منهج القراءة وزاوية الرؤية وحدود التأويل وحضور القصد أو الغاية... (العروي؛[٧٧] بياض؛[٧٨] جادور[٧٩] ...)؛ أما ما يهمنا هنا أساسا، فليس العودة إلى تأصيل الموضوع بالدرجة الأولى، بقدر ما يهمنا التحذير من المساحات المشتركة التي قد توقع في الخلط

بين مفهوم المخزن وبين مفاهيم مجاورة له ومتداخلة/مشتبكة معه.

يقع الخلط الأول بين مفهومي: الدولة والمخزن؛ والحال أن أبسط تعريف قانوني يعطى للدولة[٨٠] يجعلها ترتكز على أسس ثلاثة كما هو معروف هي: الإقليم والشعب والسيادة؛ أما المخزن فلا يرتكز على هذه الأسس، حتى وإن كانت بعض مضامينه تتداخل معها. فالمخزن، من الناحية المبدئية الصرف، لا علاقة له بـ"الإقليم" أو "الشعب" بما هما مفهومان قانونيان محددان بدقة (فالأول يحيل على مجال بري وبحري[٨١] وجوي، بينما يحيل الثاني على عنصر السكان من حيث العدد والانتماء، مع التنبيه إلى الاختلاف القانوني الحاصل أيضًا بين "السكان" و"المواطنين" و"الرعية" وقد نبهنا إلى ذلك في مناسبة سابقة)، يمكن بالتأكيد الاحتجاج بالقول إن للمخزن أرضا، وشاهدنا الأكبر على ما نقول هي المقابلة الدارجة بين "بلاد المخزن"، أي المجال الخاضع لسلطة المخزن عبر ممثليه أو عبر الجباية أو الخدمة العسكرية (كْـيش ونايبة)، من جهة؛ و"بلاد السيبة"، أي المجال الخارج عن هذه السلطة، من جهة ثانية؛ لكن الاعتراض على هذا الادعاء يقوم من حيث كون المخزن اعتبر، في مناسبات كثيرة، بأن "أرض السيبة" أيضًا أرضه ولذلك شن عليها حروبا وقاد "حرْكات" ومعارك لا تحصى لِـ"أكلها". والشيء نفسه قد يقال عن السكان المقيمين بهذه الأرض ("مخزنا" أم "سيبة") حيث كانت السلطة تنهض لإخضاعهم، في علاقات - تشنج وصراع – سجالية لم تكد تهدأ حتى عشية الاستعمار، والواقع أن الدولة المغربية، والإسلامية عامة، بنت علاقتها مع السكان على أساس نظرية "الراعي والرعية"، وهي علاقة تستند إلى منزع ديني يتكئ على حديث شهير،[٨٢] لكن عمليا جرى تفريغ "الرعية" من كل معطى حقوقي، ليُصار إلى منظومة الواجب، في تغييب يكاد يكون شبه كلي للحق، فالرعية عليها واجبات وليست لديها حقوق، وأوجب هذه الواجبات هو السمع والطاعة للراعي، حتى لو كان هذا الراعي ظالما، أو وصل إلى منصبه بالشوكة... تحت طائلة الخوف على "بيضة الإسلام"، التي لم يمنعها ذلك كله من الانكسار؛ والحاصل أن الدولة شيء والمخزن شيء آخر، رغم مساحة التقاطع الحاصلة بينهما.

في مقابل "الإقليم" و"السكان" – عنصري "الدولة" الماديين الأولين – تحضر الدعامة الثالثة "السيادة" بما يفيد أن "المخزن" هو الذي كان يحتكرها، على الأقل في المجال الخاضع له، وذلك يتجلى من خلال جهازه التنفيذي والقضائي والعسكري، حيث لم يكن للإرادة الشعبية، في "الدولة المخزنية" أي اعتبار يذكر، لأن آليات ممارسة السلطة -إدارتها وتداولها وأشكال الاستفادة منها - تتم باحتكار من "المخزن" وبتفويض من السماء، ولا شأن للسكان/ الشعب بها، إلا من حيث كونهم ينفعلون بها ويخضعون لها. (خاصة إذا قارناها بالمفهوم الحديث لـ"السيادة" الذي أرسى جون بودان Jean Bodin قواعده – مع شخصنة السيادة وربطها بالحاكم/ الملك -وتم التأسيس عليه في الدولة "الحداثية" التي انتهت إلى ربط "السيادة" بـ"الشعب").

الخلط الثاني الذي يقع، والذي نلحظه على مستوى التداول، يقوم بين "الحكومة" و"المخزن"، كما حصل لروبير مونطاني أعلاه، والحال أن الحكومة (وهي ليست "الدولة" بالقطع) هي الجهاز التنفيذي، أو الإدارة؛ بينما يتضمن المخزن آليات استعمال السلطة وممارستها (من تشريع وتنفيذ وعسكرة وقضاء... يضاف إليها مؤسسات أخرى تبدو من خارج الجسم المخزني، لكنها مرتبطة به وظيفيا كالزوايا الممالئة والشرفاء وعلماء البلاط...)، وواضح أن مساحة التداخل وحدوده بين المفهومين (المخزن/الحكومة) هو فقط تلك التقاطعات الحاصلة عند ممارسة السلطة التنفيذية، بالاصطلاح المعاصر، ولا شأن لباقي العناصر الأخرى (السلطتان التشريعية والقضائية والمؤسسة العسكرية وغيرها) به من حيث المبدأ (مع استحضارنا لأشكال الأنظمة الدستورية الحالية التي قد يحصل بينها "التوازن" و"التعاون" بين المؤسسات الدستورية، مما يعرفه دارسو القانون). ذلك أن الفصل بين السلط غير وارد في بنية التفكير المخزنية، وطرق تعاملها مع السلطة من حيث المبدأ أيضًا، لأن الحدود والفواصل بين "السلط" تغيب وتتماهى وتذوب في هذا الكيان/المخزن، الذي يتوحد في شخص السلطان/أمير المسلمين/أمير المؤمنين/الخليفة، أو "الوصي عليه" – وهو غالبا شخص واحد أيضًا - حال ضعف المخزن، أي "السلطان الشرعي" (الأحرى الذي تتوفر فيه شروط "المشروعية"، مع التنصيص على أن المشروعية هي غير الشرعية قطعا)، فهذا السلطان في النهاية هو ما يضفي على الفرد، أو المؤسسة، "مخزنيته(ا)"، أي أنه مصدر "المخزنية"؛ والحاصل أن "الحكومة" هي الجهاز التنفيذي للدولة، أي الإدارة العمومية، بينما المخزن هو هذه الإدارة العمومية زائد أشياء أخرى.

في صلب "المخزن" – ولا حاجة للقول: "المغربي" لأن المخزن بطبيعته لا يمكن أن يكون إلا مغربيا – هناك القصر؛ "النواة الصلبة" للمخزن تتكون في بؤرتها من المؤسسة الملكية؛ ليس الملك وحده أو الملك الشخص بل الملك المؤسسة، حتى

لو كان يجمع كل الاختصاصات بين يديه، لأنه كثيرا ما جرى في التاريخ فرض الوصاية على عدد كبير من الملوك الذين حكموا المغرب، وحول هذه النواة الصلبة للمخزن يتشكل محور سلطة يدور في فلكه ويرتبط به عضويا ووظيفيا، ويستمد "مخزنيته" منه...

ماذا يعني هذا؟ بأسلوب المخالفة يمكننا أن نتحدث عن مؤسسات سياسية أو دستورية مغربية (بالمعنى العام حتى في غياب دولة مركزية) لكن لا يمكننا الحديث عن "المخزن" في غياب المؤسسة الملكية؛ ولهذا – بالضبط -لا يمكننا الحديث عن مخزن بالنسبة لإمارة نكور، ولا برغواطة أو بني مدرار.. أو حتى الزاوية الدلائية وإمارة سلا الجهادية لاحقًا.

هل المخزن إذن هو "النظام السياسي"؟[٨٣]

عندما يجري الحديث عن "النظام السياسي" فإنه يغطي مساحة شاسعة من المجال الاجتماعي، أي كل المجتمع المشتغل بالسياسة أو المنشغل بها (على مستوى الممارسة) من سلطة سياسية قائمة إلى أحزاب (في السلطة أو المعارضة)[٨٤] وهيئات أو تنظيمات مدنية إلى مواطنين، ضمن نسيج "التسويق السياسي" - مشاركة أو عزوفا - وهلم جرا، فهو، أي النظام السياسي، يجمع كل النسق المرتبط بالسلطة (من حكام ومحكومين)؛ في حين يبدو "المخزن" أكثر اقترانا بدوائر الممارسين والمحتكرين للسلطة، لأنه يشمل "السلالة الحاكمة" زائد الأجهزة والتنظيمات المرتبطة بها، والمستفيدة منها (ومن الحكم عامة)؛ ما يعني أن مساحة التداخل بين المفهومين (المخزن والنظام السياسي) أيضًا ضيقة هنا.

لا يمثل "المخزن" من "النظام السياسي"، إذن، إلا الجزء المنظور إليه من زاوية المستفيدين من هذا النظام، لأن "النظام السياسي" – بالمعنى الذي توفره معطيات العلوم السياسية الراهنة – (دافيد إيستون مثلا) مفتوح بطبيعته، فهو يتضمن، من بين ما يتضمن، الأحزاب السياسية (ومن خلفها جميع المواطنين ولو نظريا كما بيّنّا أعلاه) المتنافسة للوصول إلى السلطة، أو للمشاركة فيها، أما "المخزن" فهو "مُغلق"، ليس بالمعنى الذي تضفيه "البنيوية" على الانغلاق، وإنما مغلق في العالية من جهة القصر؛ فالقصر المغربي - تاريخيًا - هو الذي يضفي على ما هو "مخزني" مخزنيته، صحيح أن لعبة المنتفعين من "المخزنية" تبدو أيضًا مفتوحة، لكن ذلك ليس إلا ظاهريا وشكليا، لأن حقل ممارسة السلطة يظل في الطابق العلوي الذي يحتكره القصر من خلال السلطان/ أمير المؤمنين، وعملية الحراك الاجتماعي-السياسي الظاهرية لا تتنافس إلا على المستويات الدنيا، فهي مفتوحة في هذه المستويات فقط، بما هي مجرد وظائف.

في هذا التاريخ المغربي الوسيط الممتد فإن تغيير "المخزن" جذريًا لم يتم إلا عبر تبدل السلالات الحاكمة، وهذا التبدل لم يكن يتم إلا عن طريق العنف، فالمخزن الحادث، أو الجديد، كان دائما يفجر سلفه (المخزن السابق) عن طريق الحرب، وفي الحالات الاستثنائية التي تتم داخل السلالة الواحدة يتم اللجوء إلى عنف من طبيعة أخرى، حيث يتم تصريفه عن طريق الاغتيالات والمؤامرات والدسائس...؛ وهكذا يتغير اللاعبون من دون أن تتغير اللعبة أو قواعدها. فالمخزن ليس مجرد مؤسسة (مثل الحكومة أو السلطة التشريعية أو الزاوية أو البيعة أو الخلافة...) لأنه خليط من هذه المؤسسات جميعا، وهذه النقطة تحديدا هي ما تجعله يتداخل مع مفهوم "النظام السياسي" -مع الانتباه إلى الفروقات التي حددناها أعلاه –؛ وللخروج من كل هذا السجال نتكئ، مرة أخرى، على الجهاز المفاهيمي الذي ابتدعناه في مكان آخر[٨٥] لنقول: ما المخزن، في النهاية، إلا "محور السلطة" الذي التف حول "الدولة-السلالة" واستفاد من الحكم ومن امتيازات السلطة العامة.

ننتهي من هذه التنبيهات، أولا، إلى أنه، من الناحية المبدئية، كان بالإمكان أن يصبح "المخزن"، بما هو مفهوم قانوني، مدعاة افتخار للمغاربة، لأنهم نجحوا في نحت "مفهوم سياسي" بحمولة مغربية، وعلامة "صنع بالمغرب"، ما يجعله يقف على قدم المساواة مع غيره من المفاهيم المستعملة في الدراسات القانونية والسياسية، غير أن الوجدان الجمعي العام كان له رأي آخر، عندما قرنه بالاستبداد والتسلط والطغيان،[٨٦] فغلب عليه هذا المعنى المتداول الدارج، وأبعده عن وظيفته القانونية الخالصة، فلم يكتسب مساحة – المساحة التي يستحقها - في المعجم القانوني العام.

يقودنا هذا التنبيه الأول، إلى الرُّسُوِّ عند تنبيه ثان، إلى مستويين من الدلالة عند لفظ "المخزن": المخزن الرسمي (على غرار "التصوف الرسمي")؛ والمخزن "الشعبي" (على غرار "التصوف الشعبي" أيضًا)، وذلك كما رسخ في المخيال، والوعي الجمعي، المغربي... لكنه يظل، مع ذلك، خاضعا لجدلية الثابت والمتحول.

٣/٣-الثابت والمتحول في الدولة المركزية المغربية

في مفهوم الدولة المركزية المغربية هناك ثابت وهناك متحول وهناك عملية "أيض".

أ) هناك ثابت هو الدولة من مدخل المخزن؛ أي الدولة التي يتم تصريفها في الحالة المغربية من خلال المخزن، ومساحة التقاطع بينهما، بما يجعلهما ("المخزن"/"الدولة") يتقاطعان في ثلاثة مستويات عمليا:

- المخزن مجال، أولا، (فنحن نقول: أراضي المخزن في مقابل أراضي السيبة)؛
- المخزن عنصر بشري، ثانيا، (قبائل مخزنية/قبائل سائبة)؛
- المخزن سلطة عليا، ثالثا (حيث نفهم من المفهوم مجموعة مؤسسات مدنية وعسكرية) تمارس سيادتها على المجال والسكان الخاضعين لنفوذها.

ب) في مفهوم الدولة المغربية هناك متحول: الدولة بمعناها العربي-الإسلامي الكلاسيكي (التي تُرجع الأصل إلى الفعل: دال، يدول، ومن ثم يتداول) تنتهي بالمضمون إلى التقاطع مع مضمون السلالة التي تتداول على الحكم وتحتكره (ويتسع مفهوم السلالة ليستوعب العناصر الداخلة فيها من أسر وأعيان وأهل الحل والعقد... لكنها جميعا تنتظم تحت مظلة اسمية لأسرة معينة وتُسيِّر الأمور باسمها)؛ وفي المغرب: الأدارسة؛ المرابطون؛ الموحدون؛ المرينيون؛ السعديون؛ العلويون...

ج) وفي المفهوم – الدولة المغربية – هناك "أيض" (Métabolisme) ، أي عملية هدم وبناء دؤوبة وحثيثة ودائمة: فالدولة/السلالة (بالمعنى العربي/الإسلامي الكلاسيكي المنوه به أعلاه المؤسس على السلالة وتداول الحكم) تبني الدولة المركزية، أي تعمل على إقامة البنيان القانوني للدولة (بالمضمون الغربي حيث الدولة "Etat" تدل على الثابت والقار) وتعمل على تقويتها وتعضيدها (ولا تعني هنا الإقامة والبنيان أن الدولة تكون صالحة أو فاسدة أو ظالمة... فهذه مفاهيم أخلاقية نسبية؛ أما ما يعنينا نحن في "البناء" فهو إقامة أجهزة الدولة ومؤسساتها، بالمعنى القانوني)؛ وهناك هدم، حيث مجموعة من القوى المناوئة (قبائل؛ زوايا؛ شرفاء...) تعمل – كل في ظروفها الخاصة – على الهدم والتقويض.

د) شئنا أم أبينا، فإن محاولة إرساء قواعد الدولة المركزية المغربية لم تظهر إلا مع الأدارسة، حيث الشكل الابتدائي للأمة (المنسجمة إلى حد ما) والمفضية إلى "الدولة-السلالة" المغربية (فمن بين الإمارات المنفية برز الاستثناء الإدريسي خلال القرون الأربعة الأولى للهجرة)؛ أما قبل ذلك فلم تكن هناك دولة مركزية مؤسسة على وعي بالكيان والوجود والانتماء، أي مغربية.

مع التنصيص على أن العملية كلها مرتبطة بالشعور والوجدان قبل أي شيء آخر، وفي هذا المستوى علينا أن نفهم بأن الانتماء إلى المجال شيء، والانتماء إلى الدولة شيء آخر؛ علينا أن نفهم أيضًا بأننا أمام شأن بشري غير متجانس بالمطلق كما قد يعتقد بعضهم، وهو أمر ما زال ينطبق حتى على الوضع الراهن، فـ"مجتمع" – إن جاز إطلاق هذا المفهوم - مدينة وجدة في أقصى المغرب الشرقي أقرب في عاداته وتقاليده ولهجاته... إلى الغرب الجزائري منه إلى مجتمع منطقة الفحص أو سوس، ورغم ذلك فهو (أي مجتمع وجدة) ينتسب إلى المغرب الأقصى لأن الشعور، أو الوجدان العام، يشده إلى هذا الانتماء. إن الانتماء إلى الدولة – في النظر الإسلامي -يتشكل تحت قواعد دينية؛ "المشروعية" دينية سواء تأسست على منطق البيعة الرضائي، ظاهريا، أو منطق الغُلب والشوكة، عمليا، والعلاقة الجدلية القائمة بينهما؛ ولتقريب ذلك يمكن أن نضرب مثلا عن بيعة إدريس الأول في بلاد المغرب؛ إن المتابعة الميكروسكوبية للعملية تجعلنا ننتهي إلى السؤال: ما الذي يجعل شخصا غريبا عن مجاله الجغرافي-الاجتماعي يصبح حاكما فيه وسيدا عليه؟ ولا يحضر الجواب مبدئيا على هذا السؤال إلا من مدخل ديني، وشعور وجداني داخلي، هو الذي جعل قبيلة "أوربة" تشعر بأن هذا الرجل الغريب عنها أهلٌ لأن يصبح حاكما عليها فتبايعه؛ لكن لننتبه إلى الفخ الذي تنصبه لنا المصادر (ابن أبي زرع مثلا) وهي تقول: «ثم بعد ذلك أتته قبائل زناتة وأصناف قبائل البربر من أهل المغرب؛ منهم زواغة وزواوة ولماية ولواتة وصدراتة وغياثة ونفزة ومكناسة وغمارة؛ فبايعوه ودخلوا في طاعته؛ فقويت أموره وتمكن سلطانه؛ ووفد عليه الوفود من سائر البلدان؛ وقصد إليه الناس من كل صقع ومكان؛ فاستقام أمره بالمغرب وأخذ جيشا عظيما... فخرج غازيا»؛[٨٧] إن الإخباري هنا، والضمير يعود على ابن أبي زرع، جعل من "تكوين الجيش والخروج للغزو" آخر مرحلة، بعد أن وفدت القبائل من كل حدب وصوب مبايعة، وفي هذه الحال لنا أن نتساءل: ما الداعي للخروج إلى الغزو إن كانت القبائل قد بايعت طوعا؟ بل ما الداعي لتشكيل الجيش أصلا، إن كانت الأمور قد جرت على هذا النحو؟ غير أن متابعة مجريات الأمور على الأرض، كما حصلت فعلا، تجعلنا نخرج بقناعة مفادها أن الذي بايع فعليا هو "أوربة"، أو ربما أوربة والمناطق القريبة منها، التي يتوجب أن يتوافر لها شرطان: أولا السماع بمقدم الرجل، وثانيا الاقتناع بدعواه؛ وهو أمر يبدو بعيدا عن الواقع ولم ينعقد حتى للنبي في زمانه، إلا بعد اتصال ودعوة وغزو...؛ فالقبائل لا تدخل

في الطاعة إلا رغبة أو خوفا أو انكسارا، وفي حالتنا هذه فإن أوربة بايعت رغبة لكن القبائل الأخرى – التي ستدخل مجال الطاعة للدولة - بايعت إما خوفا من جند أو انكسارا بعد هزيمة؛ لكن هذه القبائل جميعها (بغض النظر عن طريقة دخولها في الطاعة) قد دخلت عمليا المجال الخاضع للسلطان، وبدأت تبلور هذا الشعور بالانتماء إلى مجال واحد (ما سيعرف لاحقا بالمغرب الأقصى)، مع أنها لا تنتمي إلى "الدولة-السلالة" التي تبسط عليها سلطانها.

وبعد تجربة الدولة المركزية الوسيطية الصغرى، ممثلة في الأدارسة، عبرت دولة "السلالة-الأمة" من هذا الشكل الجنيني إلى مرحلة الظهور والبروز على المستوى الدولي مع تبلور ونضج الدولة المركزية الوسيطية التي اكتسبت صفة التماد في الزمان: بين تمدد المجال وتقلصه (المرابطون؛ الموحدون؛ المرينيون؛ السعديون؛ العلويون إلى غاية المرحلة الكولونيالية)؛ لكن هذا التمدد والانكماش في النهاية هو ما سيصنع عمليا مجال "أهل المغرب" وسيشعرهم فيه بخصوصيتهم وتفردهم عن الآخرين، خاصة بعد التجربة السعدية، التي حددت الملامح العامة لهذا المغرب "الأقصى" و"هوية" سكانه المتفردة، وأهم ما يبرز فيه هذا التفرد هو طبيعتهم المتمنعة. وعلى هذا التنضيد سيستقر الوضع النهائي في المرحلة "ما بعد الكولونيالية"، التي تغيت إعادة البناء على الإرث التاريخي، وهي مرحلة "الأمة" الدستورية، أي المنظمة بشكل أدق بنص الدستور، على غرار ما يحدث في "الدولة الغربية"، والذي سنعود إلى مناقشته لاحقًا.

وبقدر ما سعت السلالات إلى البناء (في عملية الأيض) سعت القوى التي تجنح نحو الانفصال وإثبات الذات – في علاقة جدلية – إلى الهدم (في عملية الأيض الدؤوبة دائمًا) وهو ما نلاحظه جيدا عند قيام أي دولة/سلالة حاكمة أو انهيارها: محاولة بناء (مع الأدارسة) في جو تعمل فيه كيانات أخرى على الهدم (الإمارات المنفية على رأي القبلي)؛ تضعف الدولة فيشتد سعير الهدم (القرنان: من ٢٥٠هـ إلى ٤٥٠هـ)؛ تتجدد محاولة البناء مع "الدولة-السلالة" المرابطية، فالموحدية، ثم هدم؛ ثم بناء (مع المرينيين)، وهدم آخر عند ضعف الوطاسيين؛ والشيء نفسه يتكرر عند بداية وانتهاء "الدولة-السلالة" السعدية، وبداية "الدولة-السلالة" العلوية؛ والمحصلة أن هذه "الدولة المتحولة" (بمعنى السلالات التي تداولت على الحكم)، هي التي ستفرز، وترسي، لنا في النهاية "الدولة الثابتة" (بالمعنى القانوني المؤسساتي)؛ لكن في شكل "دولة-أمة" غير ناجزة، أو غير مكتملة، تعبر عنها "دولة السلالة–الأمة".

تنتصب هنا ملاحظتان جوهريتان: أ) الدولة لم تكن تحتكر العنف، فالمجتمع مسلح وهو ما يشجع على انطلاق الهدم في أي لحظة. ب) ليس هناك من معنى ثابت للحدود السياسية، كما نعرف اليوم، بل الحدود ظرفية، مطاطة، وهلامية... فحدودك تنتهي حيث تنتهي قُوَّتك.

هكذا، ومع عدم احتكار الدولة للعنف وعدم ثبات الحدود نشأت علاقة توتر دائمة مع السكان، أو القبائل. منطق الحكم، الذي يتأسس على المشروعية الدينية، يبحث دائما عن القوة="الشوكة"، علما بأن "الشوكة" نفسها مبررة بالدين، لكن الحاكم لا يستطيع أن يستمر في علاقته المتوترة بالمحكومين، ما لم يُحوِّل الحكم إلى حق والطاعة إلى واجب، كما تعلمنا قواعد السياسة، وهو ما لم تنجح فيه أي دولة في المغرب، حتى مطلع القرن العشرين. ينشأ عن هذا التوتر الدائم تحريك المخزن للقبائل، وتهجيرها من أرضها الأصلية، عقابا لها عن ثورة/فتنة أو انتفاضة...، وفي المقابل منح أراض جديدة لقبائل أخرى، مكافأة على النصرة والتأييد أو العسكرة...، وكلما تغيرت الدولة، أي السلالة الحاكمة، إلا وتغيرت قواعد اللعبة والاشتباك، وهو ما ساهم في إذابة الوشائج القائمة بين عناصر "القبيلة" وأرضها الأصلية (تكرر ذلك في مناسبات عديدة من تاريخ المغرب لكن أحسن مثال يُضرب على ذلك هو ما حصل مع الهجرات العربية مع بني هلال وبني سليم، وكذا ما قام به السلطان إسماعيل في مناسبات لاحقة؛ ثم الاستعانة بـ"الطُّرَّاء" – في الاصطلاح الخلدوني - لتقوية الجهاز العسكري للدولة في عدة مناسبات أيضًا)؛ ربما يكون قد نشأ بين هذه القبائل وشائج حميمة مع أرضها الجديدة، لكن هذا قد يساهم في تناسي الشعور بالانتماء للمكان القديم، الذي يظل مُخزَّنا في الذاكرة، ويتم توسيعه – بتطعيمه – بمجال جديد أوسع، إنه "الوطن" بدل "رَبْع" القبيلة ومضاربها، وهو ما يفسر عندنا وجود صنهاجة في الصحراء، وصنهاجة في منطقة جبالة؛ هنتاتة في جبال درن وهنتاتة في بلاد إفريقية؛ لمهاية في المغرب الشرقي ولمهاية في هضبة سايس... وفي هذه العلاقة المتوترة تغيب الملكية الخاصة للأرض، بما في ذلك أراضي الجموع أو الأراضي العرشية؛ وهو ما ينعكس على مفهوم "السيادة" نفسه: فالدولة هي المالك الوحيد للأرض؛ والسلطان ممثل الدولة ومجسدها وبالتالي مالك الأرض؛ وذلك يستند إلى الدين مرة أخرى (أراض فتحت صلحا؛ أراض فتحت عنوة؛ أراض أسلم عليها أهلها، مما فصلت فيه كتب الفقه والسياسة الشرعية، وتم تكييفه وفق حاجيات الدولة في كل مرة)؛ لنصل في النهاية إلى أن السلطان يتعامل،

في موضوع العلاقة: "الأرض–القبائل"، حسب الظروف الخاصة، فتنشأ عندنا قبائل الكُـيش وقبائل النايبة والقبائل السائبة. لكن السلطان، بمعنى الدولة، عندما يحرك إحدى القبائل – غنما أو غرما – فإنما يحركها داخل المجال الذي يمتلكه، أي الذي يفرض سلطته عليه، بعبارة أخرى "الوطن" حتى ولو لم يحضر هذا المفهوم في ذهنه.

خَاتِمَةٌ

سوف تُنشر الخاتمة في نهاية الجزء الثاني من الدراسة لاحقًا

الاحالات المرجعية:

(١) ننشر هنا القسم الأول من هذه الدراسة المطولة، على أمل نشر القسم الثاني منها في عدد قادم.

(٢) سنعود لتحديد مستوى تحقق "الدولة-الأمة" فعلا، أثناء التحليل، لكن مبدئيا سنستعمل مفهوم "الدولة-الأمة".

(٣) فائض عن الحاجة التذكير بأن لكل مفهوم حمولته القانونية الخاصة (السكان/Population؛ الشعب/Peuple؛ الأمة/Nation؛ الرعايا/Sujets؛ المواطنون/Citoyens).

(٤) ناقشنا هذا المفهوم لأول مرة عندما كنا بصدد تهيئ أطروحة الدكتوراه سنة ١٩٩٨، وذلك في معرض التعقيب على قول القبلي الذي كتب بأن مفهوم "المغرب الأقصى" استعمل لأول مرة من قبل الشريف الإدريسي. (محمد القبلي، **الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط -علائق وتفاعل**، توبقال، ١٩٩٧م، ص. ٧٤.) انظر: غوردو، الارتزاق بالدولة المركزية المغربية الوسيطية، أطروحة دكتوراه، نوقشت بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، سنة ٢٠٠٢، مرقونة، ص. ١٥ وما بعدها. ورغم أن الأستاذ القبلي قد أشرف على كتاب "تاريخ المغرب – تحيين وتركيب" إلا أنه أحال عند ضبط مفهوم المغرب الأقصى على عمله المنوه به أعلاه (الدولة والولاية والمجال)، وإن كان قد أشار إلى أن المفهوم/المغرب الأقصى اقترن ظهوره ببداية القرن ٥٦/١٢م زمن المرابطين. انظر **تاريخ المغرب – تحيين وتركيب**، إشراف وتقديم محمد القبلي، منشورات المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب، ٢٠١١، ص. ١٢.

(٥) على ذمة ابن عبد الحكم، **فتوح إفريقيا والأندلس**، تحقيق عبد الله أنيس الطباع، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٦٤، ص. ٣٩. بينما يرد على ذمة الكلبي باسم "أفريقش الحميري"، وعلى ذمة المسعودي "أفريقش بن أبرهة"، بينما هو "أفريقش بن قيس" عند ابن حزم. انظر الناصري، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٥٤، ج. ١، ص. ٦٠-٦١.

(٦) ينتسب المصريون (جماعة من الناس) إلى مكان معين هو مصر؛ بينما ينتسب جبل طارق (المكان) إلى شخص هو طارق بن زياد.

(٧) ستظل إسبانيا نفسها جزءًا من الشرق الحضاري طوال التاريخ الوسيط، لكن تحت مسمى "بلاد الأندلس".

(٨) قبل ذلك كان اليونانيون يطلقون اسم "ليبيكا" (ومن ثَمَّ اسم "الليبيين") على مجموع شمال أفريقيا الواقعة غرب مصر، أما الرومان فميزوا بين إقليم قرطاجة، وإقليم نوميديا، وبلاد المور غربا. انظر عبد العزيز غوردو، **"الفتح الإسلامي لبلاد المغرب – جدلية التمدين والسلطة"**، طبعة أولى ورقية، وجدة، ١٩٩٨؛ ثم طبعة ثانية إلكترونية، دار ناشري، الكويت، ٢٠١١، ص. ٩. وعمومًا يمكن التمييز فيما يتعلق بالتسمية بين فترتين كبيرتين، الأولى تمتد من القرن الثامن إلى القرن الثالث ق.م. وغلبت فيها تسمية "الليبيين"؛ والثانية تغطي القرون الثلاثة التي سبقت الميلاد وتقترن باسم "الموريين"؛ وإن كان لفظ "الموري" أصبح ينطبق بالضبط على المجال المغربي (المغرب الأقصى). انظر: **تاريخ المغرب – تحيين وتركيب**، ص. ٨٤-٨٥. غير أننا ننبه، في هذا المستوى من التاريخ القديم، إلى أنه من الصعب الحديث عن بداية تشكل "أمة" بالمعنى السياسي، رغم قدم تعمير المنطقة؛ ذلك أنها ظلت منفعلة بالقوى الأجنبية الخارجية (فينيقية؛ قرطاجية؛ رومانية) أكثر من القوى الداخلية، التي كان يغلب عليها الطابع القبلي؛ وسنطور النقاش حول هذه النقطة لاحقًا.

(٩) دخلنا في هذا النوع من الاشتباك، واستفضنا فيه، في كتاب **"الفتح الإسلامي لبلاد المغرب"**، مرجع سابق، ص. ٩ وما بعدها.

(١٠) نعني المصادر المختصة التي يمكن أن يرد فيها "المغرب الأقصى" بشحنته المفهومية التاريخية أو الجغرافية، أما المعنى العام الدارج أو حتى الأدبي الملغز فغير ذلك كما بينا وسنبين لاحقا مع ابن هانئ الأندلسي وابن خلكان...

(١١) نقصد هاشم العلوي القاسمي، **مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة، ١٩٩٥. الذي تعامل مع مفهوم "المغرب الأقصى" باعتباره معطى قائمًا في القرن ٤هـ/١٠م، حتى وإن اعتبره "هلامي الدلالة" (ص. ٤٠)؛ لكنه لم يتساءل حتى إن كان المفهوم رائجًا، أو مبتدعًا، وقتئذ، رغم أنه خصص حيزًا مهمًا من أطروحته للدراسة المصدرية (من ص. ١٦ إلى ص. ٣٩)، ورغم أننا نقرأ عنده فصلاً كاملاً (من ص. ٥٥ إلى ص. ١٣٨) بعنوان "الجغرافية التاريخية للمغرب الأقصى أو البلاد والعباد"، ذلك أن كل ما سرده فيه يتعلق ببلاد المغرب، كوَحَدة عامة، ولا نلمس فيه بأن الدارس قد نجح في عزل "المغرب الأقصى" - عن باقي بلاد المغرب - فعلا بسمات أو خصوصيات مميزة.

(١٢) الناصري، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، مرجع سابق. وقد يشفع للناصري أنه كتب تاريخًا عامًا للمغرب حتى القرن التاسع عشر، كما أن البحث التاريخي -في زمنه - لم يكن قد راكم تجربة على مستوى الكتابة المنهجية العلمية، بل ظل حبيس التصور المتوارث عن مدرسة "الحوليات" التقليدية التي وضع أسسها الطبري (ت. ٣١٠هـ/ ٩٢٣م).

(١٣) ابن عبد الحكم، **فتوح إفريقيا والأندلس**، ص. ٢٨، ٣٣، ٤٠، ٤١، ٥٠، ٥٥...

(١٤) البلاذري، **فتوح البلدان**، تحقيق الأخوين الطباع، مؤسسة المعارف، بيروت، ١٩٨٧، ص. ٢٢٧، ٣١٤، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩...

(١٥) ابن خرداذبه، **المسالك والممالك**، طبعة ليدن، ١٨٨٩، (أعادت طبعه دار صادر، بيروت، د. ت.)، ص. ٥، ٨٣، ٨٥...

(١٦) قدامة بن جعفر، **نبذ من كتاب الخراج**، طبعة ليدن، ١٨٨٩، (أعادت طبعه دار صادر، بيروت، د. ت.)، ص. ٢٥٢، ٢٦٥، ٢٦٦.

(١٧) الاصطخري، **المسالك والممالك**، تحقيق محمد جابر عبد العال الحيني، منشورات الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤، ص. ٣٣-٣٨.

(١٨) ابن حوقل، **صورة الأرض**، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٦، ص. ٦٤ وما بعدها.

(١٩) الرقيق القيرواني، **تاريخ إفريقية والمغرب**، تحقيق عبد الله العلي الزيدان وعز الدين عمر موسى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٠، ص. ٨، ١٢، ١٤، ١٥، ٢٠، ٢٣...

(٢٠) أبو عبيد البكري، **المسالك والممالك**، تحقيق أدريان فان ليوفن وأندري فيري، الدار العربية للكتاب، ١٩٩٢، ص. ٩٠، ٢٤٨، ٢٥٠-٢٥٣، ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٥٩...

(٢١) الاصطخري، مصدر سابق، ص. ٣٣؛ وفي مثل هذا المعنى نقرأ من قصيدة للمعتمد بن عباد عندما وقع أسيرًا:
غريب بأرض المغربين أسير *** سيبكي عليه منبر وسرير (**قلائد العقيان**، مجلد ١، ص. ٩٤.)

(٢٢) الشريف الإدريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٦، مجلد ١، ص. ١٨.

(٢٣) الإدريسي، ص. ٢٣.

(٢٤) نفسه، ص. ٢٤.

(٢٥) نفسه، ص. ١١، ١٨، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٩، ٤٠، ١٠٣، ١٠٤...

(٢٦) نفسه، ص. ١١ مثلاً.

(٢٧) نأسف، والحال هذه، أننا نفتقد عددًا من المصادر المهمة لتاريخ، وجغرافية، المنطقة خلال القرن الرابع الهجري، ونعني بها مؤلفات محمد بن يوسف الوراق، خاصة منها كتاب "أفريقية وممالكها".

(٢٨) كان واليا مع أخيه جعفر على المسيلة – من أعمال الزاب – من قبل العبيديين.

(٢٩) راجع ديوان ابن هاني الأندلسي، ط. دار بيروت، ١٩٨٠، ص. ٦٨. وفي تبيين المعاني (زاهد علي، **تبيين المعاني في شرح ديوان ابن هانئ الأندلسي المغربي**، مطبعة المعارف، مصر، ١٩٣٢، ص. ١٤٠.) نقرأ: إنه (أي أبا زكريا/ الممدوح في القصيدة) "قصد المغرب الأقصى بشدة قوته فجعله ساكنا وقد كان مضطربًا قبل ذلك...".

(٣٠) الفتح بن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الأعيان**، تحقيق حسين يوسف خريوش، مكتبة المنار، ١٩٨٩، م. ٢، ص. ٩٢٦.

(٣١) **قلائد العقيان**، مصدر سابق، م. ٢، ٩٢٥.

(٣٢) المصدر نفسه، م. ١، ص. ١٤.

(٣٣) يمكن العودة مثلاً إلى: ابن خرداذبة، **المسالك والممالك**، ص. ٨٩، ٩١، ١٥٤... ؛ وابن حوقل، **صورة الأرض**، ص. ٦٥؛ والبكري، **المسالك والممالك**، ص. ٨٩؛ والقيرواني، **تاريخ إفريقية والمغرب**، ص. ١٤، ١٥، ٣٩، ٧٢...؛ والاصطخري، **المسالك والممالك**، ص. ٣٣، ٣٤...

(٣٤) يراجع، على سبيل العد لا الحصر، الاصطخري، ص. ٣٧؛ والبكري، ص. ١٨٠، ١٩٠، ١٩١... في سياقات تشبه تماما القول "أقاصي الصين" أو "أقصى الشرق"، انظر البكري، ص. ١٧٨، ١٨١، ١٨٢...

(٣٥) العبارة هنا لابن خلدون، المقدمة (**المجلد الأول من كتاب العبر**)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢، ص. ٦٤.

(٣٦) ابن خلدون، المصدر نفسه، ص. ٦٤.

(٣٧) نعلم بأن تأخر احتلال المغرب لم يكن فقط لأسباب ذات طبيعة داخلية (أي بسبب قوته) بل لأسباب خارجية أيضًا، تؤكدها شراسة المنافسة التي احتدمت بين الدول الإمبريالية حوله؛ وربما تكون هذه المنافسة الشرسة نفسها دليلاً على خصوصية هذا "المغرب" وتفرده.

(٣٨) سنة ١٩٩٢م سنة مصادقة البرلمان المغربي (المؤلف من غرفة واحدة وقتها) على معاهدة ترسيم الحدود بين المغرب والجزائر، التي وُقعت قبل ذلك بعشرين سنة، أي سنة ١٩٧٢م، وهي إجراءات تشبه التحفيظ العقاري فيما يتعلق بملكية الخواص، لكن على المستوى الدولي. ورغم ذلك فإن مشكل الحدود ما زال قائما تشهد عليه أحداث منطقة "العرجة" (مارس ٢٠٢١م)، وكذا المناطق التي مازالت محتلة من طرف الإسبان.

(٣٩) تم ذلك في ١٤ أكتوبر من سنة ١٨٣٩م عندما تبنت السلطات الفرنسية تسمية الجزائر– التي اقترحها الجنيرال شنايدر - وأطلقتها على مجموع الأراضي التي كانت تحتلها من المغرب الأوسط التاريخي، وتأخر ضمها للصحراء إلى ما بعد سنة ١٩٠٢م، وألحقت أجزاء من المغرب سنة ١٩٥٦م. وبعد نجاح هذه التسمية سيطلق الجغرافيون والمؤرخون الفرنسيون اسم تونس/المدينة على بلاد المغرب الأدنى، أو إفريقية، التاريخية أيضًا.

(٤٠) معروف بأن أوربا خطت خطوة كبيرة في اتجاه ترسيم حدودها قانونيا منذ اتفاقية، أو صلح، وستفاليا لعام ١٦٤٨، وهو الأمر الذي لم يتحقق لباقي بلدان العالم، ومنه بلاد المغرب، إلا في فترات متأخرة مرتبطة بالمرحلة الاستعمارية.

(٤١) أو حتى أكثر من مملكتين، في ظروف معينة، أشهرها التي سبقت قيام الدولة العلوية. لكن المنحى العام هو وجود مملكتين كبيرتين تتوزعان المجال العام للمغرب الأقصى، مع وجود إمارات صغيرة تدور في فلكها. (مملكة فاس ومملكة مراكش مع الوطاسيين وبداية السعديين؛ مملكة فاس ومملكة مراكش عند انهيار الدولة السعدية؛ إمارة الدلائيين والإمارة العلوية حتى منتصف القرن ١٧م).

(٤٢) معروف بأن الذي رسخ هذا النعت هو المؤرخ المجهول، في كتابه الشهير: تاريخ الدولة السعدية الدرعية التكمادارتية؛ حيث

يرد اللفظ: "السعدية" بالمعنى القدحي الذي يطعن في مشروعية الحكم؛ بما أنه ينسب هؤلاء الـ"الشرفاء"؟ إلى حليمة السعدية (مرضعة النبي).

(٤٣) استفحل الأمر في نهاية القرن ١٩م ومطلع القرن ٢٠م، حيث انتشرت عملات كثيرة في الأسواق المغربية، وكثر تزييفها، حتى عاد الناس للتعامل بالمقايضة.

(٤٤) عثر على بقايا الإنسان القديم بمنطقة "إيغود" (نواحي مدينة اليوسفية المغربية) منذ ستينيات القرن الماضي، لكن الكشف الذي تم سنة ٢٠١٧ بالعثور على بقايا "إنسان عاقل" قديم تعود إلى أزيد من ٣١٥ ألف سنة، تجعل منه أقدم ما عثر عليه الكشف الأركيولوجي لحد الآن.

(٤٥) تحيل كلمة "جنتس" على الجد المشترك، أي الانتماء إلى أصل واحد، أو على الأقل الاعتقاد فيه، وهو ما يعني الانتماءات القبلية/العشائرية... انظر محمد القبلي وآخرين، **تاريخ المغرب – تحيين وتركيب**، منشورات المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب، الرباط، ٢٠١١، ص. ١٠٠.

(٤٦) نستحضر القول الخالد لسقراط: "حمدا للآلهة التي جعلتني حرا ولم تجعلني عبدا، وجعلتني ذكرا ولم تجعلني أنثى، وجعلتني أثينيا ولم تجعلني غير ذلك."

(٤٧) الفرشة النظرية لأنماط السلطة بتفصيل في: **الفتح الإسلامي لبلاد المغرب – جدلية التمدين والسلطة**، دار ناشري، الكويت، ٢٠١١، الباب الثالث، ص. ٣١ وما بعدها.

(٤٨) حذار أن يورطنا مفهوم "مَلِك" (بالأمازيغية: أكليد/أجليد/أجديد) في مطبات نحن في غنى عنها: ملك السويد هو غير ملك إنجلترا أو بلجيكا، وملك إسبانيا هو غير ملك المغرب أو الكمبودج أو إيسواتيني... وإذا عدنا بالزمن إلى الوراء، أبعد قليلا، فإن الملك في روما هو غير الملك في الحيرة أو بابل... وعندما هاجر النبي إلى يثرب كانت الأنصار، وبالذات الخزرج، تستعد لتمليك سعد بن عبادة عليها، رغم أنها مجموعات قبلية، وقبل ذلك عرضت قريش على النبي نفسه "المُلك" فأباه (على ذمة المراجع المتوفرة)؛ لنخلص إلى أن مضمون المفهوم/"المُلك" رهين بظروف إنتاجه.

(٤٩) اللفظ "أكليد" يعني في الأصل البربري "الملك" أو "الزعيم" في الوقت نفسه. انظر محمد القبلي وآخرين، **تاريخ المغرب – تحيين وتركيب**، ص. ١٠٧.

(٥٠) هذا إذا سلّمنا لهذه الكتابات بأنها صمدت أمام أشكال التزييف والزيادة والنقصان... مما تعرض له الوثائق التاريخية؛ فرحلة سكيلاكس هذه، مثلا، التي يفترض أنها تعود إلى القرن ٤ ق. م. لم يصلنا منها إلا مخطوط واحد يعود إلى أواخر القرن ١٢م (أي أن المسافة الزمنية بين النصين تقدر بحوالي ١٦٠٠ سنة!).

(51) Robert Montagne, Les berbères et le makhzen dans le sud du Maroc, Edit. Librairie Félix Alcan, Paris, 1930, p. 3.

(٥٢) نستعمل مفهوم "العصر الحديث"، هنا، بالمضمون الذي أنتجته فلسفة التاريخ الغربية، فقط لتبسيط الأمور أمام القارئ؛ لكن ذلك لا يمنعنا من الاحتفاظ بحق الاعتراض عليه، وهو ما يشكل مدخلا أساسا لاستيعاب هذه الورقة.

(٥٣) لن تجد أي دولة جزائرية في كل التاريخ، ما قبل الاستعماري، بسطت سلطتها – ولو لفترة ظرفية قصيرة – على كل مجالها السياسي الحالي؛ ولذلك فإنه يصعب في الواقع الحديث عن تاريخية "أمة" جزائرية بأي شكل من الأشكال.

(٥٤) نلمس هذا الإشكال لدى مؤلفي كتب التاريخ والمقررات المدرسية الجزائريين، في محاولاتهم اليائسة لترقيع معالم "هوية" خاصة منتظمة طوال التاريخ، وتستوعب كل المجال الجزائري، بحدوده الراهنة.

(٥٥) ابن خلدون، **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م.ج. ٦، ص. ٢١٩-٢٢٠. ويوافقه في ذلك ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، تعليق محمد الهاشمي الفيلالي، المطبعة الوطنية، الرباط، ١٩٣٦م، ج. ٢، ص. ٤٥-٥١.

(٥٦) ليس هناك رحالة أو جغرافي واحد (في التراث العربي الإسلامي) يميز بين القرية والمدينة، وقد تابعنا ذلك متابعة مجهرية في كتاب: "الفتح الإسلامي – جدلية التمدين والسلطة".

(٥٧) هكذا وصف ابن سلام يثرب (قرية المدينة)، انظر ابن سلام الجمحي، **طبقات الشعراء**، اللجنة الجامعية لنشر التراث العربي، دار النهضة، بيروت، د. ت.، ص. ٢٥.

(٥٨) حتى مطلع القرن العشرين، عندما زار فوانو مدينة وجدة، مثلا، وكتب عنها مونوغرافيته الشهيرة؛ ظلت أحياء المدينة تعرف بانتمائها العشائري: أولاد عمران؛ أولاد عيسى؛ أولاد الكاضي... انظر

Louis Voinot, Oudjda et l'amalat, Publications de la Société de Géographie et d'Archéologie de la Province d'Oran, Oran, 1912, p. 32.

ونعتقد بأن المدينة كلما كانت صغيرة إلا وكانت أقرب إلى القرية، التي تسحب السكان نحو العلاقات القائمة على البداوة، وبالتالي القبلية؛ وكلما كانت المدينة أكبر إلا ومالت نحو تذويت السكان فيها ونقل سلوكياتهم إلى مستوى آخر، يتجاوز القبيلة ويحقق النقلة النوعية الأولى نحو المواطنة.

(٥٩) اللفظ: "State"/"Etat"/"stato" نفسه لم يظهر إلا حوالي سنة ١٥١٣م؛ ومن ابتداع مؤسس علم السياسة مكيافيللي، الذي ظل يحلم بدولة/أمة إيطالية إلى غاية وفاته (١٥٢٧م).

(٦٠) لا يعني الارتزاق قدحية الدلالة بالضرورة، فهو مجرد إشارة إلى أن الجند يتلقى أرزاقه، أي رواتبه، من بيت المال.

(٦١) نمدد مفهوم "القروسطي" لينسحب على العصر الحديث وقسم كبير من المعاصر، أي إلى غاية احتلال المغرب سنة ١٩١٢م.

(٦٢) ناقشنا كل هذا الركام (ابن خلدون ومن كتبوا عنه أو حوله) في أطروحة كاملة: الارتزاق في الدولة المركزية المغربية الوسيطية؛ وقد نشرت منجمة في عدة مناسبات.

(٦٣) والشاهد على ذلك هو نظرة الفقه الإسلامي للأرض: هل فتحت صلحا أم عنوة أم أسلم عليها أهلها؟ والراعي يتعامل مع رعيته بناء على مخرجات الجواب؛ والمشكلة أنه كلما تبدلت الدولة، أي السلالة الحاكمة، إلا وتبدلت مخرجات الجواب.

(٦٤) حتى إن تيودور ستيك (Théodore Steeg) قال قولته الشهيرة: "Au Maroc, gouverner, c'est pleuvoir".

(٦٥) الاتحادات (الفيدرالية والكونفدرالية)/ تشظي مفهوم السيادة بمعناه القطري وذوبانه في مضمون التكتلات، نموذج الاتحاد الأوربي؛ المنفتح على فكرة "المواطنة العالمية" التي نادى بها هابرماس، ولو أنها تظل فكرة طوباوية إلى حدود زمننا الراهن.

Jürgen Habermas, The Theory of Communicative Action (1989); and: The Structural Transformation of the Public Sphere (1989). Voir Qussi: Mortier Poline: Les métamorphoses de la souveraineté, Thèse de doctorat en droit public, Ecole doctorale Pierre Couvrat, Université d'Angers, France, Année 2011.

(66) Bernard Guenée, L'Occident aux XIVe et XVe siècles : Les Etats, Paris, P.U.F., 1971.

(٦٧) مع احتفاظنا بحق الاعتراض على استخدام كلمة "دولة" Etat بمدلولها القانوني في هذا المستوى، لأنها لم تظهر إلا في وقت متأخر كما هو معروف، حيث يعتبر نيقولا مكيافيللي أول

من استخدمها، بالمعنى الذي نعرفه اليوم، مطلع القرن ١٦ م. قبل ذلك كانت تستعمل مفردات أخرى للدلالة على المفهوم منها: كلمة koinonia politike الإغريقية، وكلمة res publica اللاتينية.

(٦٨) "وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ" (آل عمران/١٤٠).

(٦٩) يشهد على ذلك حديث نبوي أشهر من نار على علم: "مَثَلُ المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى".

(٧٠) «فخرج ميسرة [المطغري] في بضعة وعشرين رجلاً فقدموا على هشام فلم يؤذن لهم، فدخلوا على الأبرش فقالوا: أبلغ أمير المؤمنين أن أميرنا يغزو بنا وبجنده، فإذا غنمنا نفلهم، ويقول: هذا أخلص لجهادنا، وإذا حاصرنا مدينة قدمنا وأخرهم، ويقول: هذا ازدياد في الأجر ومثلنا كفى إخوانه، ثم إنهم عمدوا إلى ماشيتنا فجعلوا يبقرون بطونها عن سخالها يطلبون الفراء الأبيض لأمير المؤمنين فيقتلون ألف شاة في جلد، فاحتملنا ذلك، ثم إنهم سامونا كل جميلة من بناتنا، فقلنا لم نجد هذا في كتاب ولا سنة ونحن مسلمون.» ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، دار صادر، بيروت، ١٩٧٩، ج. ٣، ص. ٤٧.

(٧١) يراجع عن المخزن:

Erckmann, Le Maroc moderne, in-8°, Paris, 1885 ; Eugène Aubin, Le Maroc d'aujourd'hui, in-18, Paris, 1904; H. Gaillard, Le Mahhzen, étendue et limites de son pouvoir (Congrès de l'Afrique du nord, 1908, et Bulletin de la Société de Géographie d'Alger, 1909) — Id., Fez, in-8°, Paris, 1909; Michaux-Bellaire, Revue du Monde musulman et Archives marocaines, passim; Augustin Bernard, Le Maroc, 4(ème) édit. Librairie Félix Alcan, Paris, 1916, p. 237 et sui.

(72) Robert Montagne, Les berbères et le makhzen dans le sud du Maroc, p. 5.

(٧٣) وهو ما بيّنّاه في فصل سابق بعنوان: "الجغرافيا أولاً".

(٧٤) محمد القبلي، **الدولة والولاية والمجال**، ص. ٧٤.

(٧٥) محمد القبلي، **الدولة والولاية والمجال**، ص. ٧٥. استعمل مفهوم "المخزن" أيضًا قبل هذا التاريخ، وورد ذكره كتابة في العديد من المصادر من أقدمها البيذق، **أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين**، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧١م، ص. ٣٨؛ وص. ٥٧..

(٧٦) ابن وردان، **تاريخ مملكة الأغالبة**، تحقيق محمد زينهم محمد عزب، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٨، ص. ٤١.

(٧٧) يتلخص المخزن عند العروي في "جيش وديوان (سيف وقلم). من يحمل هذا أو ذاك، الجندي والكاتب، فهو مخزني، وأسرته مخزنية إذا توارث المنصب." **من ديوان السياسة**، المركز الثقافي العربي، ٢٠١٠، ص. ٣٠-٣١.

(٧٨) "صفوة القول إن لفظ مخزن بعدما استعمل لنعت مستودع محلي تخزن فيه الأموال الموجهة إلى بيت مال الأمة الإسلامية، اقتصر في مرحلة ثانية على التعبير عن خزينة المغرب عندما ظهرت مستقلة مع الدول البربرية التي حكمت البلاد، ثم أخذ مع الدولتين الشريفتين السعدية والعلوية دلالة إدارية، تشمل كل الجهاز الإداري الذي يعيش من أموال هذه الخزينة، أي مجموع الحكومة المغربية." الطيب بياض، **المخزن والضريبة والاستعمار – ضريبة الترتيب** (١٨٨٠م-١٩١٥م)، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠١٠، ص. ٦٨.

(٧٩) تعذر ضبط المفهوم ومحاصرته عند محمد جادور، الذي حاول مقاربته من نواحي عدة، وأمام التسليم بصعوبة "مساءلة" المفهوم، راح يبحث عن مضامينه (بصيغة الجمع) في التمثلات الجمعية. انظر محمد جادور، مؤسسة المخزن في تاريخ المغرب، منشورات مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود، الدار البيضاء، ٢٠١١، ص. ٣٨٥ وما بعدها.

(٨٠) يعتبر مفهوم الدولة من أكثر المفاهيم التي اشتغل عليها علم السياسة بسبب مركزيته في هذا العلم، ولذلك فإن إعادة القول فيه هو مجرد اجترار لما دبجته الببيليوغرافيا الرحبة في موضوعه. على أننا ننصح في هذا المجال بمطالعة واحد من هذه الكتابات الرائدة:

Hans Kelsen, Théorie générale du droit et de l'Etat, Trad. Béatrice Laroche, L.G.D.J, Paris, 1997.

(٨١) من هنا فإننا نعتقد بأن الكتب القانونية والجغرافية تقع في خطإ جسيم عندما تحتسب مساحة الدول/البلدان انطلاقًا من احتساب "الإقليم البري" فقط، والحال أنه يجب احتساب الإقليمين: البري والبحري عند احتساب المساحة الإجمالية لأي بلد.

(٨٢) "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته..."

(٨٣) كنا قد بينا مستويات التفرقة بين "النظام السياسي" و"النظام الدستوري" في مكان آخر (انظر: **الحكامة الجيدة في النظام الدستوري المغربي**، إي -كتب للنشر، لندن، ٢٠١٥، ص. ٢٣ وما بعدها.) وبالتالي فلا حاجة لإعادة ذلك هنا.

(٨٤) نميز أيضًا في المعارضة بين المعارضة من داخل النظام والمعارضة من خارجه، أي المعارضة للنظام من حيث مشروعيته.

(٨٥) **الفتح الإسلامي لبلاد المغرب**، مرجع سابق، ص. ٣٩ وما بعدها.

(٨٦) ولذلك يمكن أيضًا عقد مقارنة بين "المخزن" ومفاهيم من إنتاجات ثقافية مختلفة، تتقاطع معه في هذا المضمون، من مثل "L'establishment"؛ "La nomenklatura"...

(٨٧) القول هنا لابن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، حرره وعلق عليه محمد الهاشمي الفيلالي، المطبعة الوطنية، الرباط، ١٩٣٦، ج. ١، ص. ١٦-٢٠.



Historical Kan Periodical
ISSN: 2090 – 0449 (Online).
Peer-reviewed, open-access journal, indexed and abstracted in several international databases.

https://www.facebook.com/historicalkan